IDEA
THEOLOGIÆ
MORALIS,

PAUCIS MULTA COMPLECTENS
de Legibus, de Peccatis, de Virtutibus
Theologicis; ac de Iustitia erga
Deum, & homines;

Authore
D. PETRO A SANCTO IOSEPH
Fuliensi.

EDITIO VI.
A mendis expurgata.

Biblioth. S. Blasij et Caroli de Urbe

LUGDUNI,
Sumpt. { MICHAELIS GOY
ET
ANTONII BEAVIOLIN.

M. DC. LXVI.

Cum Approbat. & Permiss.

REVERENDISSIMO
IN CHRISTO PATRI
DOMNO
CAROLO A S. PAVLO
MONASTERII FVLIENSIS
ABBATI,

Et Congregationis eiuſdem nominis Generali,

Nec non
EPISCOPO ABRINCENSI designato.

NE alienos, vt aiunt, agros colens, propriũ negligere videar, æquum eſt, PATER REVERENDISSIME, vt poſt ſalutatos Cardinales, & Archiepiſcopos, Tibi quoque, qui Epiſcopus deſignatus es, obſeruantiæ in Te meæ teſtificationem aliquam exhibeam. Venio igitur ad Te, non tam orientem Solẽ cum Abrincenſibus ado-

§ 2 raturus,

raturus, quàm occidentem lacrymis cum Fuliensibus prosequuturus. Gaudeant illi quod ipsorũ Ecclesiæ præfectus es, nos verò vicẽ nostram dolentes, querulas illas discipulorum B. Martini voces ingeminabimus; Cur nos Pater deseris, aut cui nos desolatos relinquis? Applaudant Tibi alij, quòd ex Domno Dominus, ex Monacho Episcopus factus sis; vix tamen adducor (ingenuè dico) vt Tibi eo titulo gratulandum putem. *Altiorem quippe locum*, vt cum Bernardo loquar, *sortitus es, sed non tutiorem: sublimiorem, non securiorem.* *Si enim*, vt idem ait, *tentatio est cuiuscunque hominis vita super terram, quantis putatis periculis patet vita Pontificis, cui omnium necesse est ferre tentationes? Si ego latens in cauernâ, & quasi sub modio, non quidem lucens, sed fumigans, ventorum tamen impetus nec sic declinare sufficio, sed continuis tentationum variisque fatigatus impulsibus, instar vento agitata*

Epi. 237.

Epi. 42.

tatæ arundinis hac illácque circumferor? quid positus supra montem, positus supra candelabrum? Solus mihi seruandus, solus tamen ipse mihi sum scandalo, solus tædio, solus oneri atq; periculo: ita vt propriæ gulæ & ventri, & oculo scandalizanti frequenter irasci oporteat. Quibus ergo molestiis angitur, quibus lacessitur iniuriis, cui etiam etsi propria cessent, nunquam tamen de alienis desunt foris pugnæ, intus timores? Et sanè quanto in discrimine versentur Episcopi, facilè quiuis intelliget, si quæ de eorum officio Sanctissimus Pater sparsim tradidit, vt vnum colligamus. In primis ex ipso habent quales Coadiutores & Collaterales sibi asciscere debeant. *Qui nempe sint compositi ad mores, probati ad sanctimoniam, parati ad obedientiam, mansueti ad patientiam. Qui regibus Ioannem exhibeant, Petrum mentientibus, Paulum blasphemantibus, negotiantibus Christum. Qui diuites non palpent, sed terreant;* 3. de Consider 4.

pauperes non grauent, sed foueant; marsupia non exhauriant, sed corda reficiant, & crimina corrigant.

cap. 6. Habent etiam ex ipso, quomodo rem familiarem curare debeant. *Mira res*, inquit, *satis superque Episcopi ad manum habent quibus animas credant, & cui suas committant facultatulas non inueniunt. Optimi videlicet æstimatores rerum, qui magnam de minimis, paruam aut nullam de maximis curam gerant. Sed vt liquidò datur intelligi, patientiùs ferimus Christi iacturam, quàm nostram. Quotidianas expensas quotidiano reciprocamus scrutinio, & continua dominici gregis detrimenta nescimus. De pretio escarum & numero panum, cum ministris quotidiana discussio est, rara admodùm cum Presbyteris celebratur collatio de peccatis populorum: Cadit asina, & est qui subleuet eam: perit anima, & nemo est qui reputet.*

Ibid. Nec ignorant modum agendi cum domesticis, quem Episco-

po præſcribit, his præter cætera. *Multa neſcias, plurima diſſimules, nonnulla obliuiſcaris. Sunt tamen quæ ignorare te nolim, mores quorumque & ſtudia. Non oportet vt vitia domus tuæ vltimus ſcias, quod quamplurimis nouimus contigiſſe. Quapropter, vt dixi, alius alta diſpenſet, de diſciplina Tu prouide, illud nemini credas. Si inſolentior coram te vel ſermo ſonuerit, vel habitus apparuerit, manus tua ſuper eiuſmodi, Tu vlciſcere iniuriam tuam. Impunitas auſum parit, auſus exceſſum. Domum Epiſcopi decet ſanctitudo, decet modeſtia, decet honeſtas: horum diſciplina cuſtos. Sacerdotes domeſtici aut cæteris honeſtiores, aut fabula omnibus ſunt. In vultu, in habitu, in inceſſu illorum qui circa te ſunt, nihil reſidere impudicum, nihil indecens patiaris. Diſcant à te Coëpiſcopi tui comatulos pueros, & comptos adoleſcentes ſecum non habere. Certè inter mitratos diſcurrere calamiſtratos non decet.*

Quâ denique ratione Episcopus facultates Ecclesiæ dispensare debeat, ex his illius verbis satis intelligitur. *Non sibi de bonis Ecclesiæ ampla palatia fabricet, mutans quadrata rotundis, nec loculos inde congreget, nec in vanitate aut superfluitate dispergat: non extollat de facultatibus Ecclesiæ consanguineos suos, aut neptes nuptui tradat. Res pauperum non pauperibus dare, par sacrilegij crimen esse dignoscitur. Sanè patrimonia pauperum, facultates Ecclesiarum: & sacrilegâ eis crudelitate surripitur, quicquid sibi ministri & dispensatores, non utique domini, vel possessores, ultra victum accipiunt & vestitum.* Vnde ad Fulconem scribens, *Quicquid*, inquit *præter necessarium victum, ac simplicem vestitum de altario retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est.* Cùm igitur sapientissimi parentis iudicio dignitatis Episcopalis tot sint onera, tot pericula: verendum est, *Pater Reuerendissime*, ne antiqui

In Declam.

Ep. 1.

muta

mutatione ſtatus, non doloris modò, ſed & timoris potiùs quàm lætitiæ, aut gratulationis materiã nobis ſubminiſtres. Verùm ſi ex præteritis futura coniectare licet, cùm noſtrã Congregationem quater curæ tuæ commiſſam, magnâ prudentia & integritate antehac adminiſtraueris, ex hoc adeò illuſtri præludio meritò ominari poſſumus, Te deinceps omnes Epiſcopalis officij partes, quantumuis laboris & periculi plenas, ſummâ cum laude expleturum. Quare ne inurbanitatis vel inuidiæ in hâc communi lætitiâ inſimuler, poſtquàm fleui cum flentibus, gaudebo cum gaudentibus, & obiecto timore illo, quo me affici dicebam, gratulabor primùm Tibi, quòd ex vmbratili vitæ monaſticæ ſeceſſu, in claram totius orbis lucem tranſlatus ſis. Abrincenſibus etiam gratulabor, quòd Paſtorem ſapientiâ, morum honeſtate, præclariſque aliis animi dotibus ornatum nacti ſint. Ac

 demùm

AD LECTOREM.

VT fidem nuper datã liberemus, piisque multorum satisfiat desideriis, quibus priora opuscula nostra probari videmus, ad tertiam & postremam Theologiæ partem accedimus, in quâ de rebus ad mores sanctè instituendos spectantibus tractatur. Supponimus autem quæ de vltimo fine, de libertate, de passionibus, aliisque huiusmodi à S. Thomâ 1. 2. traduntur; quia cùm hæc communiter in Philosophiâ Morali explicari soleant, & fortè aliàs ibidem à nobis pertractanda sint, sine vllo Lectoris dispendio, qui non nisi in Philosophicis apprimè versatur, ad Theologiam accedere debet, à plerisque Scholasticis hîc prætermittuntur. Quare ex infinitâ illâ materiarum moralium multitudine, quam S. Doctor in secundâ suæ summæ Angelicæ parte complexus est, quatuor tractatus, qui magis ad rem nostram conducere videbantur, selegimus, & in hoc opusculum congessimus.

Agemus ergo in primis de Legibus, deinde de Peccatis, tum verò de Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate, ac tandem de Iustitiâ erga Deũ & homines: adeóque Tertia hæc pars quatuor

libris

libris absoluere. Quòd si quis à me quærat, quare contra ordinẽ consuetum, priùs agam de Legibus, quàm de Peccatis & priùs de Iustitiâ erga Deũ, seu de Religione, quàm de iustitiâ strictè sumpta, vt versatur inter homines, Dicã, cùm peccatum sit præuaricatio à lege, non posse rationẽ illius perfectè concipi, nisi priùs declaretur quid sit lex? Nec immeritò religionem præmitti iustitiæ humanæ, quia habet obiectum longè nobiliùs; & aliunde quòd ei postponatur, hoc magis pendet ex arbitrio Scholasticorum, quàm ex ipsâ rei naturâ; cùm non sit vera species iustitiæ.

Quod attinet ad rationem à nobis initam, in tractandis rebus hisce moralibus, obseruandum est nos vt plurimùm doctrinam Articulorum S. Thomæ summatim perstrinxisse: si quid verò difficultatis in ea occurrit, breuiter indicasse, & præterea non pauca quæ ipsemet Sanctus Doctor aut omisit, aut leuiter attigit, fusè pro instituto nostro pertractasse: Vnde in libro primo multa habentur de conscientiâ, de obligatione legum, de lege pœnali, de consuetudine, de dispensatione, abrogatione, & cessatione legis. In secundo, multa de moralitate actûs humani, de peccatis omissionis & commissionis: de distinctione peccati mortalis à veniali, de transfusione peccati originalis, & præseruatione immaculatæ Virginis ab illo. In tertio, multa de reuelatione, obiecto, motiuis, &

regulis

AD LECTOREM.

VT fidem nuper datã liberemus, piisque multorum satisfiat desideriis, quibus priora opuscula nostra probari videmus, ad tertiam & postremam Theologiæ partem accedimus, in quâ de rebus ad mores sanctè instituendos spectantibus tractatur. Supponimus autem quæ de vltimo fine, de libertate, de passionibus, aliisque huiusmodi à S. Thomâ 1. 2. traduntur; quia cùm hæc communiter in Philosophiâ Morali explicari soleant, & fortè aliàs ibidem à nobis pertractanda sint, sine vllo Lectoris dispendio, qui non nisi in Philosophicis apprimè versatur, ad Theologiam accedere debet, à plerisque Scholasticis hîc prætermittuntur. Quare ex infinitâ illâ materiarum moralium multitudine, quam S. Doctor in secundâ suæ summæ Angelicæ parte complexus est, quatuor tractatus, qui magis ad rem nostram conducere videbantur, selegimus, & in hoc opusculum congessimus.

Agemus ergo in primis de Legibus, deinde de Peccatis, tum verò de Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate, ac tandem de Iustitiâ erga Deũ & homines: adeóque Tertia hæc pars quatuor libris

libris absoluere. Quòd si quis à me quærat, quare contra ordinē consuetum, priùs agam de Legibus, quàm de Peccatis & priùs de Iustitiâ erga Deū, seu de Religione, quàm de iustitiâ strictè sumpta, vt versatur inter homines, Dicā, cùm peccatum sit præuaricatio à lege, non posse rationē illius perfectè concipi, nisi priùs declaretur quid sit lex? Nec immeritò religionem præmitti iustitiæ humanæ, quia habet obiectum longè nobilius; & aliunde quòd ei postponatur, hoc magis pendet ex arbitrio Scholasticorum, quàm ex ipsâ rei naturâ; cùm non sit vera species iustitiæ.

Quod attinet ad rationem à nobis initam, in tractandis rebus hisce moralibus, obseruandum est nos vt plurimùm doctrinam Articulorum S. Thomæ summatim perstrinxisse: si quid verò difficultatis in ea occurrit, breuiter indicasse, & præterea non pauca quæ ipsemet Sanctus Doctor aut omisit, aut leuiter attigit, fusè pro instituto nostro pertractasse: Vnde in libro primo multa habentur de conscientiâ, de obligatione legum, de lege pœnali, de consuetudine, de dispensatione, abrogatione, & cessatione legis. In secundo, multa de moralitate actûs humani, de peccatis omissionis & commissionis: de distinctione peccati mortalis à veniali, de transfusione peccati originalis, & præseruatione immaculatæ Virginis ab illo. In tertio, multa de reuelatione, obiecto, motiuis, & regulis

regulis fidei aliisq; ad spem,& charitatem spectantibus. In quarto deniq; multa de horis canonicis,de distributionibus quotidianis,de maleficio, de simonia, de dominio,de censu,de mutuo,de cambiis,aliisq; non paucis,quorum cognitio satis accurata ex solo textu Sancti Thomæ haberi nō potest. Quare cùm hæc omnia vtpotè Theologiæ studiosis, ac maximè animarū pastoribus omninò necessaria,à nobis supplenda fuerint;cauere non potuimus,quin tertia hæc Summulæ nostræ Pars ; paulò maiorem in molem excreuerit , quàm priores ; quod tamen æquus Lector, vt spero, boni consulet ; cum totum id augmentū in illius vtilitatem cessurum sit.

Obseruandum præterea, cùm plerique Scholastici casus quos vocant conscientiæ negligant, Morales verò Theologi quæstiones scholasticas parùm curent; nos partem istam ita instituisse, vt quicquid ferè de quâlibet materiâ propositâ siue ab his, siue ab illis agitari solet, non omnino perfunctoriè expenderimus. Moneo etiam me , in rebus ad praxim spectantibus, non semper adhæsisse opinionibus rigidioribus , aut semper laxioribus , sed modò his, modò illis , prout recta ratio iudicabat eas præferendas esse, vtpotè solidiori fundamento innixas. Vnde etsi vt plurimùm pro sententiâ communiori stemus ; interdum tamen ab eâ discedimus propter efficacioris rationis pondus in aduersum nos trahens. Quan-

quam

quam non ea ſemper cenſenda eſt opinio communior, quam plures amplectuntur; cùm non rarò contingat pleroſque Authores, alicui placito adhærentes, non facere numerum: ſæpe etiam eueniat, non paucos ex iis qui pro ſententiâ aliquâ referuntur, parum ei fauere, ſi bene expendantur. Quod ſi quis putet me, in opinionum delectu, vel in probationibus erraſſe, teſtor cum Anſelmo. Me non fugere correctionem, modò rationabilis ſit.

L. 2. cur Deus homo. c. 22.

Vltimò aduerto, me dimiſſis humanæ eloquentiæ phaleris & calamiſtris, ſtylo ſimplici & minimè fucato, de rebus Theologicis tã in hoc, quàm in præcedentibus opuſculis diſputaſſe, Clemẽtis Alexandrini memorem, cùm ait, in veritatis diſquiſitione curandas res non verba; & Hieronymi, ita occinentis: *Si quis eloquentiam quærit, vel declamationibus delectatur, habet in vtrâq; linguâ Demoſthenem, & Tullium; Polemonẽ & Quintilianum. Eccleſia Chriſti non de Academiâ & Lycæo, ſed de vili plebeculâ congregata eſt.* Et rurſus, *Quotuſquiſque Ariſtotelem legit, quanti Platonis vel libros nouere, vel nomen? vix in angulis otioſi eos ſenes recolunt. Ruſticanos verò & piſcatores noſtros totus orbis loquitur, vniuerſus mundus ſonat.* Ex his enim intellexi, Chriſtianam Theologiam, quæ ab Apoſtolis ad nos profluxit, ſimplicitatem amare; verendúmque eſſe, ne qui verborum lenociniis diuinæ huius Vraniæ gratiam inire conantur,

L. 2. Stro.

Proœm. in 5. lib. ep. 2. Gal.

in

in illius offensionem, nimio placendi studio, incautè incurrant. Atque hæc sunt, Beneuole Lector, de quibus te monendum putaui: quoniam verò in gratiam tui, cum diuino auxilio, breuem hunc Cursum Theologicum consummaui, fidem seruaui, fac, precor, de cætero, vt confecto operosiori vitæ huius curriculo, reponatur mihi corona iustitiæ, quam reddat mihi Dominus in illâ die iustus iudex.

Facul

Facultas admodum Reuerendi Patris Generalis.

FRater Carolus à Sancto Paulo Abbas, ac totius Congregationis Beatæ Mariæ Fuliensis, Ordinis Cisterciensis Superior Generalis, dilectissimo nobis in Christo Domno Petro à sancto Ioseph eiusdem Congregationis Sacerdoti, ac Monacho professo salutem, & Spiritus sancti præsidium Tibi tenore præsentium facultatem concedimus, librum quem composuisti, cui titulus est, *Idea Theologia Moralis*, edendi in lucem, præuiâ tamen Doctorum censura & approbatione. Datum Lutetiæ Parisiorum apud nostrum S. Bernardi Monasterium sub propriæ manûs subscriptione, & Officij nostri sigillo, die vigesimâ Octauâ mensis Octobris, anno reparatæ salutis 1640.

F. CAROLVS A S. PAVLO.

De mandato admodùm R.P. Generalis.
F. IACOBVS A S. BERNARDO, Secr.

Appro

Approbationes Doctorum.

EGo Doctor Sorbonicus & Ecclesiæ Lugdunensis Theologus infra scriptus, visis Tomis sub titulo Ideæ, & duobus de casibus conscientiæ impressis & à Doctoribus nostræ Facultatis approbatis à P. Petro à Sancto Ioseph Fuliensi compositis veram doctrinam continentibus, ipsos denuò typis demandari posse iudicaui, Lugd. die 22. Septembris 1665.

ARROY.

IDeam Theologiæ Speculatiuæ, tum Sacramentalis atque etiam moralis, nec non Summam casuum conscientiæ à D. Petro à Sancto Ioseph Fuliensi elaboratam, facillimâ atque compendiosâ methodo multa paucis complectentem iteratò mandari typis nedum nihil vetat, imò iuuat & confert plurimùm ad vtilitatem tyronum in Theologia. Sic ego infra scriptus Doctor Theologus Parisiensis censeo. Datum Lugduni hac die 10. Septembris an. Dom. 1665.

Fr. IOANNES ROBE'

Per

Permiſſion de Monſieur le Procureur du Roy.

IE n'empeſche pour le Roy qu'il ſoit permis à Michel Goy Maiſtre Imprimeur à Lyon d'Imprimer le ſuſdit Liure Intitulé *Idea Theologiæ Moralis & Sacramentalis, & Summula Caſuum conſcientiæ Authore D. Petro à Sancto Ioſeph Fulienſi in tribus Tomis, cum aliis &c.* cy-deuant imprimé en ceſte Ville par Iean Huguetan & Claude Lariuiere, auec les deffenſes à tous autres en tel cas requiſes & accouſtumeés, Fait à Lyon ce vingtroiſieſme Septembre 1665.

VIDAVD.

Conſentement de Monſieur le Lieutenant general.

SOit fait ſuiuant les Concluſions du Procureur du Roy fait à Lyon ce vingtquatriéme Septembre mil ſix cens ſoixante cinq.

DE SEVE.

INDEX

INDEX
LIBRORVM
ET CAPITVM
HVIVS IDEÆ:

LIBER I.
DE LEGIBVS.

LIBER II.
DE PECCATIS.

I. *De*

LIBER III.

DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

LIBER IV.

DE IVSTITIA ERGA DEVM, ET HOMINES.

XI. De

IDEA THEOLOGIÆ MORALIS,

PAVCIS MVLTA COMplectens de Legibus, de Peccatis, de Virtutibus Theologicis; ac de Iustitia erga Deum, & Homines.

LIBER I.

DE LEGIBVS.

CAPVT I.

De natura & ratione Legis.

RESOLVTIO I. Lex est aliquid ad rationem spectans.] Ita S. Thomas 1.2. quæst. 90. art. 1 quod probat. 1. quia ad legem pertinet imperare, & prohibere, sed imperare est rationis, vt docuerat quæst. 17. art. 1. eo quòd imperans ordinat eum cui imperat, ad aliquid agendum intimando, vel denuntiando: sic autem ordinare, per modum cuiusdam intimationis, est actus rationis, qui tamen præsupponit

actum voluntatis, tanquam primi mouentis, in cuius virtute ratio mouet per imperium, quoad exercitium actus.

Probat 2. quia lex est quædã regula & mensura actuum, secundũ quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur: regula autem & mensura humanorum actuum est ratio, eo quòd ad illam spectat ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis.

Notandum tamen, hæc non ita debere intelligi, vt lex secundum suam essentiam, ad solam rationẽ spectet: videtur enim spectare etiã ad voluntatem, saltem si agatur de lege positiua. Cuius ratio est, quia non censetur habere rationem legis, respectu alicuius, quod ei ostendit quid agendum, aut non agendum sit, nisi præterea illi obligationem imponat agendi, vel non agendi: quo fit vt nemo peccet, nisi quatenus facit contra legem; non facit autem contra legem, nisi qui non facit quod tenetur facere, aut qui facit, quod tenetur non facere: quare illa duo essentialiter spectant ad legem, dirigere, & obligare ad aliquid amplectendum, vel fugiendum. Porrò lex non obligat, quatenus consistit in actu intellectus, quo Legislator subditis insinuat, seu declarat quid ipsis expediat agere, vel non agere: multa enim nobis eo modo proponuntur, quæ non tenemur sequi: obligat ergo quatenus adiunctum habet actum voluntatis, quo Legislator vult id à nobis fieri, vel non fieri, sicque lex essentialiter non modo ad intellectum, sed etiam ad voluntatem spectat.

Dixi, saltem si agatur de lege positiua, seu

quæ

quæ sola Dei, vel hominũ voluntate posita est: nam si sermo sit de legẽ naturali, dicendũ est actum voluntatis ad illius essentialẽ constitutionem non cõcurrere, cùm naturalis dicatur, quia ex rei natura petitur, non autẽ ex placito seu voluntate alterius. Quòd autẽ talis aliqua lex detur, satis cõstat ex vulgari illa diuisione, qua dicitur quædam esse mala, quia prohibita: quædam verò prohibita, quia ex se mala; hinc enim intelligitur, aliquid esse peccatum, antecedenter ad voluntatem Dei prohibentem, adeóque esse legem aliquã independentẽ ab actu libero voluntatis diuinæ, cùm omne peccatum sit præuaricatio ab aliqua lege.

Resolutio II. De ratione legis est, vt ordinetur in bonum commune.] Ita S. Thomas quęst. cit. art. 2. quod probat, quia cùm lex sit regula & mensura, ea maximè respicit ordinem ad vltimum finem, tanquam ad primũ principium humanorum actuum; cumque pars ordinetur ad totum, & vnus homo sit pars communitatis perfectæ, necesse est quòd lex respiciat ordinem ad felicitatem communem.

Idem, clariùs ostendi potest, quia ad solam potestatem publicam spectat, condere leges: at potestas publica directè respicit bonum publicum, cum propter illud instituta sit. Confirmatur, quia inter causam efficientem seu mouentem & finalem debet esse proportio; atqui leges non conduntur nisi ab iis, qui præsunt multitudini, quique sunt superiores quolibet particulari homine, in ea multitudine contento: quare in bonum commune talis multitudinis eas dirigere debent.

 Dices 1.

Dices 1. Lex naturæ non ordinatur ad bonum commune, quia etsi nulla esset Respublica, posset subsistere in singularibus hominibus, imò ea vigebat in primo parente, quandiu solus erat. Confirmatur, nam quilibet homo, ex lege naturali, tenetur conseruare propriam vitam: hoc autem non respicit bonum commune, sed proprium. Respondeo 1. quæ ante dicta sunt debere præsertim intelligi de lege positiua. 2. ea etiam, suo modo, posse accommodari ad legem naturalem. Nam etsi lex naturalis procuret bonum particulare, id non impedit quominus ea ordinetur ad bonum commune: quia sicut Respublica non coalescit nisi ex particularibus hominibus, ita bonum commune non resultat nisi ex bonis particularibus. Cùm ergo Deus homines creauerit, ad constituendam vnam Rempublicam, dubium non est, quin lex naturæ, ex intentione Dei, in bonum ipsorum commune ordinetur; præsertim cùm talis lex omnibus hominibus imposita sit, omnesque obliget.

Vnde ad confirmationem dicimus, quòd ex lege naturæ teneatur vnusquisque propriam vitam conseruare, id non parum conducere ad bonum commune: eò quòd salus Reipublicæ à vita particularium pendet. Præterquam quòd ipsa lex naturæ, quæ hominem inclinat ad conseruandam sibi vitam, eundem mouet ad eam pro patriæ salute, si occasio tulerit exponendam.

Dices 2. Videmus varias leges cedere in bonum solius Principis, quales sunt de tributis pendendis, & similes: Ergo non est de ratione

tione legis, vt cedat in bonum commune. Confirmatur, nam Reges, & Principes sunt Domini respectu suorum subditorum: at Dominus in serui gubernatione non attendit ad bonum ipsius serui, sed ad suum proprium commodum. Respondeo leges soluendis vectigalibus, conducere ad bonum commune, quatenus necesse est vt Rex diuitiis abundet, tum ad sustinendam dignitatem regiam, tum ad regnum, cui præest, armis contra hostes defendendum. Ad confirmationem dicimus, Reges habere in suos subditos dominium iurisdictionis, non autem dominium despoticum, adeóque non posse pro arbitratu suo eorum bona vsurpare, sed quantum necessitas boni communis postulat. Et sanè ex communi Iuristarum, & Theologorum sensu, illud est discrimen inter Tyrannum, & Regem, quòd ille pro suo nutu subditis imperat, propriúmque commodum spectat, iste verò populi sibi commissi vtilitatem quærit.

Resolutio III. Non spectat ad quemlibet condere legem, sed tantum ad multitudinem, vel ad eum qui præest multitudini.] Ita S. Doctor supra art. 3. vbi rationem affert, quia lex primo & principaliter ordinatur ad bonum commune, vt dictum est: ordinare autem aliquid in bonum commune est, vel totius multitudinis: vel alicuius gerentis vicem multitudinis: siquidem ordinare in finem aliquem, est eius, cuius est proprius ille finis: quare condere legem, vel spectat ad multitudinem, vel ad eum qui præest multitudini.

Rectè autem talem potestatem refert S.

Thomas tum in multitudinem, id est, in Rempublicam perfectam: cùm enim talis multitido superiorem non agnoscat, ipsa potest ex iure naturæ seipsam gubernare, sibíque leges in commune commodum præscribere: tum in illum qui præest multitudini seu in Regem aliúmve supremum Principẽ: nam Respublica suam iurisdictionem, & potestatem condendi leges in eum transfert, quem communi consensu ad sibi imperandum elegit.

Neque refert 1. quod dicitur 2. Politic. cap. vltimo, eos qui priuatam vitam agunt, leges interdum statuere: ibi enim statuere, latè sumitur pro, de lege statuenda agere, aut consilium dare: vt tamen lex firmitatem, & vim obligandi habeat, legitimi superioris authoritas, & imperium accedere debet. Vnde leges à Platone conscriptæ, non habent propriè rationem, & vim legum, nisi ab aliqua Republica approbatæ, & constitutæ sint.

Neque refert 2. quòd non raròi qui præsunt multitudini, careant scientia, & prudentia, ad leges ritè stabiliendas requisita: hinc enim non sequitur eos carere potestate necessaria ad leges statuendas, sed tantum illos non debere tali potestate vti, quin priùs viros prudentes, rerumque gerendarum peritia instructos, ea de re consuluerint.

Resolutio IV. Promulgatio spectat ad rationem legis.] Ita docet S. Thomas eadem quæst. art. 4. & probat, quia lex aliis imponitur per modum regulæ, & mensuræ: at regula, & mensura imponitur per hoc, quòd in eorum notitiam deducitur per promulgationem;

nem : quare promulgatio necessaria est, vt lex vim obligandi habeat. Confirmatur, quia cum voluntas non possit ferri in incognitum sequeretur homines obligari ad impossibile, si tenerentur legem seruare, ante sufficientem illius promulgationem.

Vbi aduertendum est 1. ex probabiliori sententia, promulgationem ipsam esse de essentia legis, quia vt suprà diximus, de essentia legis est, vt subditos obliges ad opus aliquod exequendum, vel omittendum : obligare autem nequit, nisi sit promulgata.

Aduertendum 2. quòd sicut præcepta particularia non obligant, nisi priuatim patefiant; ita neque leges, quæ sunt statuta quædam publica, seu ad communitatem spectantia, nisi publicè innotescant. Vnde si quis priuata scientia cognosceret legem aliquam statutam esse, non teneretur eam obseruare, si nondum esset promulgata.

Aduertendum 3. vt lex obliget non requiri quod singulis in particulari fuerit promulgata, aut in notitiā eorum venerit: est enim lex regula quædā publica, & vniuersalis quam satis est vniuersaliter omnibus proponi, & per accidens est quòd in notitiam singulorum non veniat, Vnde etiam constat, non opus esse, vt legis promulgatio fiat in singulis locis, sed satis esse, si fiat in celebrioribus, cùm inde facilè in omnium notitiam venire possit.

Aduertendum 4. legem naturalem promulgari ex S. Thoma art. citato ad 1. ex hoc ipso quòd Deus eam mentibus hominum inseruit, naturaliter cognoscendam. Quod ita

potest intelligi, vt in creatione hominis, lex naturalis sit ei promulgata, quoad habitum; quoad actum verò, quando primùm vtitur ratione: tunc enim per naturalem synderesim incipit cognoscere, quid agendum, quid non agendum sit.

Porrò ex omnibus hucusque tractatis, S. Doctor prædicto art. 4. hanc legis diffinitionem colligit. Lex est ordinatio rationis, ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata: cuius omnes particulæ, iuxta iam traditas resolutiones, intelligi debent.

Resolutio V. Ad valorem, & obligationem legis canonicæ, aut ciuilis, acceptatio populi non est necessaria.] Prior pars probatur, quia cùm Pontifex non accipiat à populo potestatem ligandi, atque soluendi per leges, sed immediatè à Christo, nulla ratio est cur putemus, eum non posse legem aliquam statuere, nisi dependenter à voluntate & approbatione populi. Confirmatur, nam iuridica illa potestas approbandi leges canonicas, non residet in populo ex iure naturæ, aut ex speciali concessione Dei, vt notum est: at neque ex voluntate Pontificis, cùm fundamento careat, quod aliqui dicunt, Pontificem non condere legem, nisi sub illa conditione, si populo placuerit. Ergo dicendum est, in Pontifice esse potestatem constituendi leges Ecclesiasticas, antecedenter ad consensum populi: ita vt de facto tales leges obligent, etsi fideles eas non approbent, imo licet iis obedire renuant.

Vnde collige, eum per se loquendo peccare, qui tempore præscripto legem Pontificiam non

non seruat; eò quòd nondum à populo receptam esse videt. Dico per se loquendo: nam si, verbi causa, lex statuta, sine graui difficultate, obseruari non possit, non erit peccatum, cōtra illam agere, donec constet eam à Pontifice, talis difficultatis minimè ignaro, latam esse: quia interim cum fundamento præsumi potest, cum non intendisse subditos obligare, cum tanto eorum incommodo.

Dices, Nōne nō vsus, seu desuetudo vim habet abrogandi legem, etiam canonicam? Ergo vt non teneantur particulares eam obseruare, sufficit quòd recepta non sit. Respondeo non sequi: nam aliud est, quòd quo primùm tempore vult Pontifex, vt lex seruetur, liceat eam non seruare si à populo tunc acceptata nō sit: aliud, quòd si lex Pontificia à populo nunquā fuit acceptata, & talis non acceptatio tanto tēpore duret, quantùm requiritur vt desuetudo legitimè præscripta censeatur, tunc fas sit ei nō obedire. Quare etsi hoc posterius verū sit, non tamen prius illud verū esse censendū est.

Posterior pars suadetur, quia cùm Princeps habeat potestatem absolutam condendi leges, quo titulo dici potest, leges ab eo decretas non valere, sine consensu populi? Quod enim potestatem illam ab ipso populo acceperit, hoc nihil refert: siquidem non eam accepit cum ea limitatione, vt non posset leges statuere, dissentiente populo, aliàs non ipse esset Princeps supremus, vt supponimus, sed populum secum conregnantem haberet. Cùm ergo potestatem habeat absolutam, potest leges condere: quæ obligationem inducant: sine

subditi consentiant, siue non.

Confirmatur, nam experientia constat Imperatores, & Reges etsi pios, & Catholicos pœnarũ impositione cogere sibi subditos, ad acceptationẽ & obseruantiam legum suarum: quis autẽ eiusmodi consuetudinem, tanquam malam damnare audeat? At certè esset mala, si legũ firmitas, & obligatio nulla esset, sine acceptatione & consensu populi: Vt summùm enim posset Princeps cogere ad obseruantiã legum, postquam à subditis acceptatæ essent.

Vnde sequitur eos peccare, qui primi legem à Principe statutam, sine causa legitima, transgrediuntur: quod verum existimo, etiãsi Princeps transgressionẽ sciat, nec puniat: cùm enim ad talem cognitionem supponatur transgressio, hęc ab illa honestari nõ potest. Dico, sine causa legitima: nam si legis latæ obseruatio sit valde grauis, aut receptæ consuetudini repugnans, prudenter præsumi potest. Principẽ non intendere, vt eo casu obliget, donec mentem suam apertiùs declaret, vt ante dictum est.

CAPVT II.

De lege æterna, & naturali.

RESOLVTIO I. Lex æterna ponenda est in Deo.] Probatur, quia vt ait S. Thomas 1. 2 quæst. 91. art. 1. lex nihil est aliud, quàm dictamen practicæ rationis in Principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam: at tota communitas vniuersi gubernatur ratione diuina, vt satis patet ex tractatu de Deo, ergo ratio illa gubernationis rerum

rum habet rationem legis, idque ab æterno; cùm Deus nihil concipiat ex tempore, sed æternum omnium conceptum habeat.

Quòd si obiicias 1. omnem legem aliquibus imponi; non fuisse autem ab æterno, quibus lex posset imponi. 2. promulgationē spectare ad rationem legis, eam autem non potuisse fieri ab æterno. Ad hæc ita respondet S. Doctor loco citato, ad 1. quidem æternum diuinæ mentis conceptum habere rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatus ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum. Ad 2. verò, promulgationem fieri verbo, & scripto; & vtroque modo legem æternam fuisse promulgatam, ex parte Dei, quia & Verbum diuinum est æternum, & scriptura libri vitæ est æterna.

Verùm ista non carent difficultate, quia vt patet ex Capitis præcedentis Resolutione 4. promulgatio requisita, ex mente S. Thomæ ad rationem legis non tantum se tenet ex parte Legislatoris, sed etiam ex parte subditorum; quatenus lex est regula, & mensura quæ ipsis applicari debet per promulgationem, vt per eam regulentur, & dirigantur in finem intentum. Quare dicendum videtur, legem æternam non habere propriam rationem legis, provt de lege hîc agimus.

Non tamen erit inutile, quæ habet S. Thomas 1. 2. quæst. 93. per totam, breuiter hîc colligere. 1. in eo distingui legem æternam, ab idea, quòd ratio diuinæ sapientiæ, inquantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem artis, vel exemplaris, seu ideæ, quatenus verò

mouet omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. 2. nullum, præter Deum,& Beatos, posse cognoscere legem æternam, vt est in seipsa; omnes tamen creaturas rationales posse eam cognoscere, secundùm aliquam eius irradiationem, seu participationem maiorem, vel minorem, quatenus omnes veritatē aliquatenus cognoscunt, saltem quantùm ad principia communia legis naturalis. 3. omnes leges, inquantum participant de ratione recta, deriuari à lege æterna; siquidem in omnibus mouentibus ordinatis, virtus secūdi mouentis deriuatur à primo mouente: quare cùm lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernāte, necesse est quòd omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernātibus, à lege æterna deriuentur. 4. cùm lex æterna sit ratio gubernationis, quæcumque diuinæ gubernationi subduntur, nimirum omnia creata, legi æternæ etiā subdi; quæ verò diuinæ gubernationi subiecta non sunt, qualia sunt quæ pertinent ad naturam diuinā, æternæ legi non subiici, sed esse realiter ipsam legem æternam. 5. illud esse discrimen inter bonos, & malos, quòd boni perfectè subsunt legi æternæ tanquā semper secundùm eam agentes; mali autem imperfectè quidem, ex parte actionis, quatenus imperfectā habent cognitionem boni, & inclinationem ad illud: at perfectè, ex parte passionis, quatenus scilicet patiuntur, quantum lege diuina præscriptum est.

Resolutio II: Lex aliqua naturalis ponenda est in nobis.] Probatur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 91. art. 2. quia cùm omnia creata à lege

æterna

æterna regulentur, & mensurentur ex dictis, manifestũ est, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, in quantũ scilicet habent inclinationes in proprios actus, & fines. Illud autem est peculiare in rationali creatura, quòd ipsa ita subiacet diuinæ prouidentiæ, vt sibi, & aliis prouidere possit: quare participatio legis æternæ in ea lex naturalis appellatur.

Hoc autẽ non habet locum in brutis, aliisque ratione carentibus, quia cùm lex sit opus rationis, ea propriè in irrationalibus locum habere non potest. Neque dicitur lex naturalis in homine, quòd per eam homo, quodam naturæ impetu feratur, vt bruta: sed quia per lumen naturale ipsius menti impressum, mouetur ad honestè agendum.

Vt autem, quæ fusè de hac lege tradit S. Thomas quæst. 93. paucis comprehendam, Obseruandum 1. Legem naturalem non esse propriè habitum, sed potiùs actum. Primum patet, quia lex naturalis ab homine amoueri omnino non potest: at nullus est habitus propriè dictus, siue sit acquisitus, siue infusus, qui à subiecto, saltem diuinitùs separari non possit. Secundum sequitur ex primo, ac præterea ostenditur, tum quia lex naturalis nihil aliud esse videtur, quàm iudicium illud, seu dictamen rectæ rationis qua quis iudicat, bonum esse prosequendum, & malum fugiendum: tum quia proprium legis est regulare, dirigere, & imperare: illa autem & similia sunt actus. Non negarim tamen, legem naturalem aliquo modo se habere instar habitus, quatenus de agendis semper iudicare potest, etsi

etsi de iis non semper actu iudicet.

Obseruandum 2. eam proportionem seruandam esse inter intellectum speculatiuum & practicum, quòd sicut in illo ponimus intelligentiam, quæ aliud nihil est quàm habitus, quo primis & per se notis propositionibus speculatiuis assentimur: ita in isto ponimus synderesim, quæ aliud nihil est quàm habitus, quo primis principiis practicis assensum præbemus.

Oseruandum 3. præcepta legis naturæ esse plura, cùm ita se habeant in homine respectu operabilium, sicut in rebus demonstrabilibus se habent prima principia, quæ plura esse constat. Vnde quemadmodum in speculabilibus, assignatur primum aliquod principium, à quo cætera pendent, nimirum illud, impossibile est de eodem idem affirmari, & negari: ita in practicis, ex illo primo principio, bonum est amplectendum, & malum repudiandum, in aliorum principiorum practicorum notitiam deueniri potest. Cum eo tamen discrimine quòd aliqua longè faciliùs ex illo primo principio deducantur quàm alia.

Obseruandum 4. legem naturalem esse eandem apud omnes, quoad principia communissima, cùm hæc omnibus sint per se nota: at verò quoad particularia iura, quæ ex communibus illis principiis, tanquam conclusiones, deducuntur, vt plurimùm esse eandem apud omnes, non tamen semper, propter varietatem circunstantiarum. Vnde etsi ex illo principio generali, quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, communiter sequatur, gladium

dium reddendum esse Domino petenti, non tamen, si contingat Dominum eo velle se, vel alium occidere. Cæterùm quia eò minùs conclusio euidens est, quo magis distat à primis principiis, hinc facilè colligi potest, multa præcepta naturalia à simplicioribus posse inculpabiliter ignorari.

Resolutio III. Lex naturæ mutari potest per additionem, non tamen per subtractionem, ita vt quod iam est de lege naturæ, de ea postea desinat esse.] Hanc tradit S. Thomas quæstionis citatæ art. 5. & priorem partem probat, quia legi naturæ multa superaddita sunt præcepta legis diuinæ & humanæ. Posteriorem verò, quia lex naturæ, quoad sua prima principia, est penitus immutabilis: quoad secundaria autem non mutatur, nisi interdùm in casibus particularibus, de quibus ante.

Verùm si exactè loqui velimus, in eiusmodi casibus, non tam mutatio fit in ipsa lege, quàm in materia legis, quæ enim lex naturalis dictat, gladium depositum, per se loquendo, reddendum esse, eadem prohibet ne reddatur domino furioso: & quoad hóc, mutatio non potest cadere in legem naturalem, ita vt aliquando licitum sit, gladium furioso restituere.

Dices, lex naturalis in multis videtur immutata, siquidem libertas est de iure naturæ, & tamen iure gentium seruitus introducta est. Et etiam præceptum legis naturæ, vt bona domino suo restituantur: at lege humana statutum est, vt qui bona fide, certo tempore aliena possedit, ad restitutionem

non

non teneatur. Item matrimonium clandestinum iure naturæ validum est, fuit tamen authoritate Concilij Trident. irritatum. Respondeo, prædicta non esse de iure naturali præceptiuo, sed concessiuo duntaxat, adeoque posse in iis contingere mutationem, ob circunstantias occurrentes. Id est, ius quidem naturale permittit, vt homines sint liberi, vt bona sint communia, vt matrimonium clandestinum valeat: non tamen præcipit, vt hæc ita se habeant, adeoque non prohibet, quin oppositum statui possit. Quemadmodum etsi dici aliqua ratione possit, esse ex iure naturæ, quod homo nudus sit, non tamen dici potest, eo iure prohiberi, ne vtatur vestibus.

Resolutio IV. Non potest Deus propriè, & directè dispensare in lege naturæ. Ratio est, quia despensare in lege naturæ, est facere vt persona aliqua non teneatur seruare legem naturalem, sub iisdem illis circunstantiis, sub quibus eam seruandi obligatio incumbebat. At Deus nequit eo modo legis naturalis obligationem tollere, ita scilicet vt verbi causa, alicui licitum sit, propria authoritate, hostem occidere; bona aliena, domino inuito, surripere, & retinere: ista enim & similia sunt ex se, & intrinsecè contra rectam rationem, adeoque nisi aliqua mutatio in iis contingat, non possunt fieri honesta & licita.

Dices 1. Nonne Deus dispensauit cum Abrahamo, quoad præceptum non occidendi, cum Osea, quoad præceptum non fornicandi, & cum Israëlitis, quoad præceptum non furandi?

di? Respondeo negatiuè, nam præceptum naturale est, non occidendi propria authoritate, non accedendi ad eam, quæ non est propria vxor, & non surripiendi bona aliena inuito Domino. Deus autem in iis non dispensauit, quia Abraham non propria, sed Dei iubentis authoritate voluit occidere filium. Oseas contraxit matrimonium cum fornicaria, antequam ad eam accederet; & Israëlitæ ex donatione Dei, supremi rerum omnium Domini, habuerunt ius in bona, quibus Ægyptios spoliauerunt. Non ergo hoc est propriâ, & directa dispensatio in lege naturæ, sed appositio alicuius circunstantiæ, qua posita, ipsa naturalis obligatio cessat.

Dices 2. Summus Pontifex sæpe dispensat in voto, in iuramento, aliisque non paucis, quæ tamen lex ipsa naturæ seruanda esse docet. Ergo cùm dici non possit, tales dispensationes esse inualidas, inde à fortiori concludendum est, Deum habere potestatē dispensandi in lege naturæ. Respondeo 1. Votum, Iuramentum, & similia non esse ius naturale, fundatum in sola natura rationali, sed in libertate humana, quia ex lege naturæ non tenemur vouere, aut iurare: ex hypothesi tamen quòd vouimus, aut iurauimus, tenemur ex iure ipso naturæ, votū, & iuramentum seruare. Respondeo 2. neque in his Pontificē dispensare propriè, & directè, non enim facit, vt liceat homini non implere promissionem Deo factam, & non relaxatam, sed authoritate Dei promissionem relaxat, quo ipso obligatio eam seruandi per se corruit.

Ex his autem quæ hactenus tradita sunt, intel-

intelligi potest, quid dicendũ sit ad difficultatẽ illam, quam S. Doctor proponit quæstionis citatæ art. 6. an scilicet possit lex naturæ à corde hominis aboleri. Respondendũ quippe est cũ distinctione, nam si agatur de principiis cõmunibus legis naturæ, ea vt sic non potest deleri de cordibus hominũ: quicunque enim ratione vtitur, cognoscit in genere bonũ esse amplectendũ & malum fugiendum: si verò quæstio sit de conclusionibus deductis ex primariis principiis, quæque sunt præcepta particularia, lex naturalis, quoad hæc, deleri potest vel propter ignorantiã, vel propter prauas consuetudines, & habitus corruptos. Itaque cor humanũ, in quo lex naturalis scripta est, se habet interdũ instar carthæ, in quã maiores caracteres adhuc apparent, minores verò planè deleti sunt. Cæterùm quia conscientia magnã cum antedictis affinitatem habet, non erit abs re de ea hic agere: præsertim cum voluntas teneatur ei se conformare, tanquam suę regulæ.

CAPVT III.

De conscientia, & obligationibus illius.

RESOLVTIO I. Conscientia est actus ille intellectus, quo iudicamus aliquid esse faciendum, aut non faciendum.] Vt hoc clariùs percipias. Notandum 1. ex S. Thoma quæst. 79. art. 13. conscientiam consistere in actu, vt patet, tum quia ex vi nominis, dicit ordinem seu applicationem scientiæ ad aliquid, tum quia conscientia dicitur testificari, quatenus aliquid fecimus, vel non fecimus;

dicitur

dicitur ligare, vel instigare quatenus iudicamus aliquid faciendũ esse, aut non faciendum, dicitur excusare, vel accusate, seu remordere, quatenus aliquid benè, aut malè factum cognoscimus: ista autẽ omnia actum aliquẽ denotant.

Notandum 2. conscientiam etsi latè significet iudicium, tam de factis, quàm de faciendis, hic tamen sumi à nobis strictè, pro iudicio de faciendis; cùm eam inspiciamus tanquã regulam internam, quam in operationibus nostris sequi debemus: vnde illud est discrimen inter conscientiã & synderesim, quòd synderesis est habitus quidã quo cognoscimus prima principia practica: conscientia autẽ est iudicium actuale, de conclusione deducta ex eiusmodi principiis: ita vt non solùm per illam iudicemus, quid bonũ, quid malum sit, sed etiã quid à nobis agendũ sit, quid non agendum.

Notandum 3. conscientiam esse multiplicem, nimirum rectam, erroneam, dubiam, probabilem, & scrupulosam. Recta dicitur, quæ dictat esse bonum, quod bonum est, malum, quod malum. Erronea, quæ dictat esse bonum, quod malum est, aut vice versa. Dubia, quæ velut anceps manet, ita vt nec assensum præbeat, nec dissensum. Probabilis, quæ nititur fundamento probabili, non tamen planè certo, propter oppositam dubitandi rationem. Scrupulosa, quæ vni parti adhæret, sed cum anxietate, leui fundamento innixa. Cùm autem dubium non sit, quin homo conscientiam rectam sequi teneatur, de aliis nonnulla in sequentibus statuenda erunt.

Resolutio I I. Peccatum est agere contra conscien-

conſcientiam errantem.] Probatur, nam peccatum eſt agere contra proximã agendi regulam: at proxima agendi regula eſt ratio dictãs, quid agendum, aut non agendum ſit, eáque ratio nõ differt à conſcientia, quare contra conſcientiã agere peccatum eſt. Confirmatur, nam qui facit, quod iudicat eſſe malum & prohibitum; aut qui non facit, quod putat eſſe bonũ, & præceptum, ſatis oſtendit ſe velle malum & peccatũ, adeóque peccat, etſi illius iudicium falſum ſit.

Eſt autem hîc obſeruandum 1. Quando conſcientia eſt inuincibiliter errans, eam obligare ad faciendum quod ipſa dictat, quia cùm voluntas ſit potentia cæca; tenetur ſequi iudicium intellectus oſtendentis quid agendum, quidve fugiendum ſit, ſaltem quando ignorantia eſt inuincibilis, ſeu talis vt intellectus, poſitis his circumſtantiis, non poſſit prudenter aliud iudicare: nulla enim ratio apparet, cur tunc non teneatur voluntas ſe conformare proximæ ſuæ regulæ, quæ alia non eſt quàm conſcientia, ſeu ratio dictans hoc, aut illud faciendum eſſe.

Obſeruandum 2. Quando conſcientia errat vincibiliter, eam quidem quandiu durat, obligare ne quis contra illam faciat, non tamen vt iuxta illam operetur. Quod hoc exemplo explicari ſolet. Putat Titius ex ignorantia culpabili, neceſſarium eſſe mentiri, pro tuenda alicuius vita; in eo caſu ille quidem non tenetur mentiri, quia cùm ignorantia eum non excuſet, mentiendo peccaret: at nemini poteſt imponi obligatio peccandi. Quia tamen iudicat mentiendum eſſe, tenetur non

facere

facere contra hoc dictamen, adeóque non mentiendo, peccat.

Dices, ergo Titius, quicquid egerit, necessariò peccabit, quod absurdum est. Respondeo hoc verum tantum esse, ex hypothesi quòd Titius non deponat conscientiam erroneam, simpliciter autem falsum, cùm possit errorem vincere, & á mendacio abstinere. Quòd si dicat, se non posse tunc conscientiam errantem deponere, cùm nullo modo de errore dubitet, aut non habeat quem consulat, iam error est inuincibilis, adeóque illius dictamen sequi tenetur, mentiendo pro salute alterius. Neque tale mendacium est peccatum formaliter, sed potiùs actus misericordiæ, ratione finis intenti, à quo speciem sumit: quin verò Titius in eo casu mentiri renuens, peccat contra charitatem proximi.

Obseruandũ 3. Titium quando vincibiliter putat, mentiendum esse pro salute proximi, non adeò grauiter peccare, si sequatur dictamẽ cõscientiæ, quàm si illud negligat: qui in priori casu, reus tantùm est mendacij officiosi, in posteriori homicidij. Oppositum tamen potest contingere in aliis occasionibus, vt nempe maius peccatum sit sequi conscientiam vinci-biliter errantem, quàm non sequi, quod iuxta materiæ grauitatem expendi debet.

Obseruandum 4. Eum qui, ex errore inuincibili, putat se, siue hoc egerit, siue oppositum, peccaturum, non peccare alterutram contradictionis partem sequendo, verbi causa, qui cum nequeat simul sacro interesse, & infirmum curare, existimat se peccaturum siue infirmum

firmum deserat, siue sacrum omittat, non peccat infirmum deserendo, aut sacrum non audiendo. Quia ex communi sententia, homo nunquàm perplexus esse potest, ita scilicet vt necesse sit eum peccare. Si tamen in eo statu constitutus non tantum existimet vtrumque esse peccatum, sed etiam vnum altero esse grauius, tenetur eligere quod minus malum iudicat, & secus faciens peccat.

Resolutio III. Ille peccat qui facit aliquid, practicè dubitans esse peccatum.]Vt hoc intelligas, nota aliud esse dubium speculatiuũ, aliud practicũ; speculatiuum habet locũ, quando quis dubitat de re aliqua in genere, an sit licita, vel illicita: practicum verò quando dubitatur hîc & nunc, quo tempore aliquid faciendũ est, an liceat illud, vel non. Et de posteriori hoc dubio procedit nostra Resolutio, quæ ea ratione probatur, quia faciens aliquid quod dubitat esse peccatũ, exponit se periculo peccandi, satisque ostendit se habere affectum ad peccatũ, adeóque peccat, vt in simili superiùs diximus. Hinc peccas si scribas, aut iter facias die festo practicè dubitans an hoc tibi liceat: Imò tale peccatũ cõmittis, quale esse dubitas.

Dico, practicè dubitans, nam si dubium non sit practicum, sed speculatiuum duntaxat, peccatum non est, agere cum tali dubio: qui enim ita agit, cum ex causa rationabili dubium in praxi deponat, non censetur habere effectum ad peccatum, aut se exponere peccandi periculo. Exemplum sit in militibus, qui licitè possunt bellum gerere, etsi de iustitia illius speculatiuè dubitent, modò

dò in praxi tale dubium, ex causa rationabili deponant.

Ex his varij casus resolui possunt. Primus est, an possessio bonæ fidei, in materia iustitiæ, sit titulus sufficiens deponendi conscientiam dubiam. Respondetur affirmatiuè, quia etsi qui non possidet, habeat æquale ius in proprietate, alter tamen excedit, quoad titulum possessionis, adeóque in dubio pro illo iudicandum est. Hinc si rem aliquam bona fide possides, & dubitas an tua sit, potes eā retinere, si præmissa sufficienti diligentia, non potes dubium vincere: si quidem ex vulgari proloquio, in dubio melior est conditio possidentis.

Secundus, an tenearis votum implere, quando dubitas te illud emisisse. Respondeo negatiuè, quia melior est conditio voluntatis, possidentis libertatem suam, & aliunde durum videtur, quòd quis cogatur stare promissis, quando non potest probari, an promissio facta sit. Teneris tamen votum soluere, si constat quidem te vouisse, dubitas tamen an intentio vouendi adfuerit: quia, ex iure quando constat de facto, quæ ad illud necessaria sunt, præsumuntur adfuisse, nisi oppositum probetur.

Tertius, an tenearis seruare aliquod præceptum, quando post sufficientem inquisitionem adhuc dubitas, num illud extet. Respondeo negatiuè, ob rationem allatam. Et idem dic, quando, etsi constet præceptum impositum fuisse, dubium tamen manet, an ad talem casum se extendat: quia hoc perinde est, ac si de illius existentia dubitaretur. Quòd si de vtroque

vtroque certus es, dubitas tamen num satisfeceris, teneris satisfacere, cum debito certo satisfieri nequeat, solutione dubiâ.

Quartus, An tenearis obedire tuo Superiori, quando dubitas, num quod præcipit, licitum sit, aut ipsius potestatem excedat. Respondeo affirmatiuè, quia vt diximus, in dubio melior est conditio possidentis: at Superior possidet ius præcipiendi, ergo pro illius præcepto standum est, quandiu non probatur, illud esse de re illicita, aut supra potestatem illius. Et quamuis verum sit, eum non posse illicita præcipere, cum tamen ille putet licitum esse præceptum, de cuius tu honestate dubitas, æquius est vt illius hac de re iudicio stemus, quàm tuæ dubitationi.

Nota, quòd etsi in dubiis possumus sequi partem fauorabiliorem; vt patet ex iam dictis: certum tamen est, optimum esse consilium, partē tutiorem amplecti, verbi causa, restituere id de quo dubitas, an tuum sit: votum implere, quando dubium est, num illud emiseris, &c. Imò ex iure constat, eum esse irregularem, qui dubitat, an sit reus homicidij: vt, si dedit caussam abortui, & dubitatur an fœtus esset animatus. Neque in eo casu melior est conditio libertatem possidentis, vt in præcedentibus.

Resolutio IV. Ille non peccat, qui sequitur opinionem probabilem, relicta probabiliori.] Explico, opinio dicitur probabilis, quæ firma aliqua ratione nititur. Vnde ad opinionem probabilem constituendam, non est necesse vt multi Doctores eam sequantur, sed satis est, quod vnus, aut alter vir doctus, & pius

illi,

illi, ex aliquo non leui fundamento, assentiatur. Dicitur verò opinio probabilior, quæ efficaciori rationi innititur, siue plures pro se Authores habeat siue non. Quanquam sæpe contingit, vt ea opinio sit probabilior quæ est communior.

Hoc posito, probatur Resolutio quia cũ opinio probabilis firma aliqua ratione fulciatur, vt dictũ est, qui ex ea operatur, rationabiliter operari censetur, adeóque nõ peccat, etsi oppositã probabiliorẽ existimet: præsertim cum facilè cõtingere possit, vt opinio quã in praxi sequitur, sit probabilior alia quam deserit.

Neque dicas, per se loquendo quidem non esse malum, sequi sententiam probabilem, esse tamen si alia sit probabilior: hoc enim falsum est, quia aliàs sequeretur omnes teneri sub peccato, ad ea quæ sunt perfectiora, adeóque cum virginitas sit perfectior matrimonio, quotquot matrimonium ineunt, peccarent. Esset etiam locus continuis scrupulis, animíque anxietatibus, eò quòd in quolibet negotio diligenter inquirendum esset, quænam opinio sit probabilior.

Quòd si instes, eum imprudenter agere & peccare qui se exponit peccandi periculo. Respondeo hoc verum esse, non tamen habere locum in eo, qui sequitur sententiam probabilem: cum enim talis sententia solida ratione fulciatur, viríque sapientes & timorati eam sequantur: dici non potest eum se exponere peccandi periculo, qui ex illa operatur, maximè, quia etsi forte illa pro se paucos Authores habeat, ex communi tamen sententia,

etiam eorum qui pro opposita stant, nullum est periculum, si eam in praxi sequaris. Vnde etsi ea in se sit minùs probabilis, longè tamen probabilius est, quòd eam sequi liceat.

Ex hac doctrina varia colligi debent pro praxi. Primò, posse Confessarium consilium dare, iuxta opinionem probabilem, dimissa probabiliori, quam ipse amplectitur. Cum enim ipsi liceat se conformare eiusmodi sententiæ, nulla est ratio, cur non etiam aliis eam consulere possit, tanquam in praxi securam.

Secundò, posse Confessariũ contra propriá opinionem absoluere pœnitentem, qui sentẽtiam oppositã probabilem sequitur. Ratio est, quia cum pœnitens sequendo eiusmodi opinionem, non peccet, vt dictum est, adeóque id non impediat, quominus possit omnia sua peccata, cum vero dolore confiteri, nulla ratio est, cur nequeat Confessarius absolutionem ei impendere. Imò cum ex parte pœnitentis apponatur, quicquid necessarium est ad legitimam confessionem, non mòdo potest Confessarius eum absoluere, sed etiã ad hoc tenetur.

Tertiò, si contingat, quoad licitum vsum Sacramentorum, esse vtrinque opinionem probabilem, posse ministrum alterutram pro arbitrio eligere; quia sicut in aliis materijs, ita & in ista, qui operatur ex sententia probabili, operatur rationabiliter & prudenter, adeóque non peccat. Est autem maior difficultas, an, agendo de ipso valore Sacramenti, liceat relinquere quod certum est, & assumere quod dubium est & probabile. Respondeo, per se loquendo hoc non videri illicitum, vt

ex

ex dictis colligi potest, & confirmatur, quia aliàs non nisi contritum de pecatis liceret absoluere, nec posset iniri matrimonium coram proprio Parocho non Sacerdote, vel in aliena Parochia existente. Sunt tamen varij casus in quibus, vel propter receptam consuetudinem vel ob speciale Ecclesiæ præceptum, non licet dimissis certis, vti probabilibus in vsu Sacramentorum. Vnde peccaret, qui daret baptismum in nomine genitoris, geniti, & procedentis ab vtroque: & qui in Confirmatione vteretur simplici oleo. Imò si ministratur Sacramentum necessarium ad salutem pœnitentis, charitas proximi postulare videtur, vt probabilibus dimissis, certa tantum adhibeantur.

Quartò, quando non suppetit medicamentum certum, sed tantum probabilia, seu quæ probabile est infirmo profutura, posse medicum illud vsurpare quod probabile est, relicto probabiliori: sicut enim Medicus spiritualis, ita & corporalis potest operari, ex aliorum sententia, quam ipse probabilem iudicat, & illi probabiliorem, quæque fortè à parte rei probabilior est & securior: præsertim cum alij Medici sequentes eam sententiam, debitè procedant in curatione ægroti: & aliunde validè durum sit imponere Medico onus accuratè expendendi, quodnam medicamentum sit probabilius, quoties ad infirmum curandum accedit. Dixi, quando non suppetit medicamentum certum; si enim medicinæ certæ habeatur copia, communis est sententia Medicum teneri eam adhibere, relicta probabili: quia aliàs infirmum imprudenter periculo exponeret.

Sed quid, ſi non habeatur medicamentum certum, aut probabile, & nulla ſit ſpes de ſalute infirmi, licebitne tunc applicare remedium aliquod dubium, ſeu de quo dubitatur, an profuturum, an verò nociturum ſit? Reſponſio negatiua eſt multorum, quia tale medicamentum adhibere eſt ex ſe dare cauſam mortis, cum nulla ſit probabilitas, an tale non ſit, vt vi ſua mortem illaturum ſit, etſi aliunde mors ſequutura non eſſet. Hoc etiam à parte rei aliud nihil eſt, quam velle experiri quænam vis tali medicamento competat, quod ab omnibus dãnatur tanquam illicitum. Quare non poteſt Medicus aliquod medicamentum applicare, niſi adſit probabilitas aliqua quòd profuturum ſit, aut certitudo quòd non ſit nociturum.

Alij tamen non improbabiliter oppoſitum docent, quia cùm ſalus ægri ſit deſperata, vt ſupponimus, longè minus malum eſt, eum exponere aliquali periculo accelerandi mortem, aliunde certò obuenturam, dando remedium dubium, quòd fortè illi proderit, quam omnem illius curam abiicere. Neque hoc eſt, per ſe loquendo, dare cauſam mortis: quia Medicus neſcit, an medicamentum illud obfuturum ſit & aliunde aliqualiter ſperat illud profuturum in ſumma illa morbi deſperatione, quia aliàs non adhiberet. Quare prudenter agit, nec damnari poteſt, quod in dicto caſu medicamentum dubium velit experiri, ſicut illi iure damnantur, qui cùm remedia vtilia, & probata ſuppetant, ignota adhibent, vt eorum vim experiantur, ſicque ægrorum periculo doctiores in ſua arte euadant.

Quin

Quintò, poſſe Iudicem ſententiam ferre ex opinione probabili, relicta probabiliori, vt patet ex dictis, ob paritatis rationem. Neque dicas, iudicem teneri ei fauere, qui firmius habet ius; hoc enim verũ eſt de eo, qui abſolutè, & iuxta communem omnium ſententiam, firmius ius habet, non autem de illo, de cuius iure probabiliter, & cum fundamento dubitatur. Vnde poteſt Iudex, ſine peccato, rem de qua agitur, adiudicare tunc illi, qui ex opinione probabili ius integrũ in ea habet. Pręſertim cùm alij putent, opinionem illam eſſe probabiliorem poſſintque ipſi tuta conſcientia iuxta eam procedere. Verùm non dubito quin tutius ſit in praxi, iudicare iuxta opinionem probabiliorem, & ita conſulendum arbitror. Si tamen conſtaret, probationes vtrinque eſſe æquales, tam de facto, quã ex iure, deberet iudex rem, de qua lis mota eſt, inter vtramque partem diuidere, aut ſi diuidi nequit, partes inter ſe componere, eò quòd ſingulæ in eo caſu ius æquale habent.

Sextò, poſſe aduocatum cauſam probabilem defendere, contra eam quam putat probabiliorem. Sicut enim licet clienti, ob probabilem rationem, ius ſuum coram Iudice quærere, aut tueri, ita licet Aduocato illius cauſam ſuſcipere, quando nouit eam verè eſſe probabilem. Siquidem Aduocatus gerit tantùm partes clientis, illiuſque ius ſincerè proponit iudici, vt eo percepto iuſtam ſententiam ferat, qua in re nulla eſt inordinatio.

Reſolutio V. Licitum, & laudabile eſt agere contra ſcrupulum.]] Ratio eſt, quia etſi quis ex ſcrupulo ſuſpicetur, actum aliquem

esse malum, id non impedit quin aliunde iudicet esse bonum; quare potest tali iudicio siue certo, siue tantùm probabili, se confirmare cõtra scrupulum, vt cõstat ex supradictis. Neque dicas eum qui ita agit, facere contra conscientiam: hoc enim, falsum est, cùm non obstante scrupulo, conscientia dictet, talem actum esse bonum & licitum. Aliàs si tale iudicium abesset, jam hoc nõ esset scrupulus, sed dubium, adeóque obseruandum esset quod de conscientia dubia resolutione 3. dictum est. Vnde quando in iure dicitur, habentem scrupulum circa valorem matrimonij, non posse debitum petere, ibi scrupuli nomine dubium intelligi debet.

Nota 1. scrupulos oriri ex variis causis nempe ex ignorantia, ex dæmonis suggestione, ex melancholia, & nimia corporis maceratione, ex debilitate mentis, &c.

Nota 2. vt quis á scrupulis liber euadat, eum debere contra scrupulos agere, eorum rationes spernere, dictis superioris, aut Confessarij, vel alterius viri docti, & pij planè acquiescere. Neque quod dici solet, in dubiis tutiorem partem eligendam esse, de scrupulis intelligendum est, sed de dubiis propriè dictis.

Nota 3. Confessarium duo posse, præter alia scrupuloso inculcare, vt eum à scrupulis liberet: alterum, vt nihil credat esse peccatum mortale, nisi adeò euidens sit tale peccatum esse, vt ipse possit id affirmare cum iuramento: alterum, vel ea ratione deponendos esse scrupulos, quia cùm quis nouit se scrupulosum esse, hinc probabiliter iudicare potest, dubitationes quibus agitatur meros esse scrupulos

pulos, adeóque abiiciendos, cùm liceat sequi sententiam probabilem. Plura de scrupulis apud Summistas,& Asceticos videri possunt.

CAPVT IV.

De lege diuina,veteri,& noua.

RESOLVTIO I. Necessarium fuit ad directionem naturæ humanæ, habere legem diuinam,præter naturalem & humanã.] Ita S. Thomas 1.2.qu.91.art.4. quod probat, tum quia cùm homo creatus sit, vt aliquando supernaturali beatitudine fruatur, debuit ad hunc finem dirigi,media aliqua lege supernaturali & diuina;tum quia non potest homo semper, quoad singularia & contingentia sine errore dirigi, nisi per legem diuinam, erroris incapacem,sciat quid agendum,quid cauendũ sit: tum quia cùm lex humana nequeat hominem regulare, quoad actus internos, danda erat lex diuina, quæ non tantùm exteriùs,sed etiam interiùs eum rectè ordinaret: tum denique quia lex humana non potest omnia peccata prohibere,aut punire sicut diuina.

Notandum autem ex articulo 1.legem diuinam esse duplicem, nempe veterem, & nouam, easque inter se non distingui specie,sed tanquam perfectum, & imperfectum in eadem specie,vt patet ex Paulo qui ad Galat.3. comparat legem veterem,puero existenti,sub pædagogo: nouam verò,viro perfecto. Quod etiam ex eo colligitur,quia lex vetus ad bona sensibilia, & terrena proximè ordinabat, noua ad intelligibilia,& cœlestia dirigit; illa actus

tantùm externos regulabat, hæc etiam internos, & ideò dicitur quod lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tandem prior ad obſeruantiam præceptorum, timore pœnarum inducebat, poſterior autem amore, per gratiam Chriſti, in cordibus noſtris diffuſo.

Reſolutio II. Lex vetus erat bona,] Hoc probat S. Doctor 1.2. quæſt. 98. art. 1. tum ex verbis illis Pauli ad Rom. 7. Lex quidem ſancta eſt, & mandatum ſanctum, & iuſtum, & bonum. Tum quia lex illa eſt bona, quæ conſonat rectæ rationi: at lex vetus rationi conſonabat, quia concupiſcentiam reprimebat, quæ rationi aduerſatur, & peccata prohibebat, quæ ſunt contra rectam rationem.

Notat autem illud eſſe diſcrimen inter legē humanā, & diuinam, quòd humana finē ſuum, qui eſt temporalis tranquillitas ciuitatis, aſſequi poteſt cohibendo nimirū actus externos, qui ſtatum pacificum ciuitatis perturbare poſſunt: diuina verò non poteſt, niſi à gratia adiuuetur, hominem perducere ad felicitatem æternam: quæ eſt illius finis. Quare cum lex vetus gratiam non conferret, inde colligit, eam non eſſe perfectam etſi bonum eſſet.

Dices, Ezechielis 20. ait Deus ſe dediſſe Iudæis legem non bonam, Paulus verò frequenter in legem veterem inſurgit, & ſpeciatim in epiſt. ad Rom. cap. 4. & ſequentibus, cum ait, legem iram operari, eam ſubintraſſe vt abundaret delictum, peccatum ſine lege mortuum eſſe, &c. Tandem quomodo bona eſt lex, quæ permittit vſuram, & libellum repudij? Reſpondeo ad 1. præcepta dici non

bona

bona, vel quia lex gratiam non conferebat, per quam fieret bonum. vt intelligit S. Thomas post Augustinum, vel quia lex antiqua si conferatur cum noua, quæ multò melior est, videtur mala: sicut è contra quæ mala sunt videntur bona, si cum peioribus conferātur: vel meliùs vt ibi non agatur de lege veteri, sed de præceptis iniquis, quæ Deus permisit Iudæis imponi, in pœnam præcedentium peccatorum.

Ad 2. omnia verba Pauli, quæ duriora videntur, piam expositionem sumere ex cap. 7. epistolæ ad Rom. vbi ait, Lex peccatum est? absit, &c. Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: id est, occasione non quidem data à lege, sed accepta ex mea infirmitate, factum est vt in varias concupiscentias exarserim, donec per spiritum gratiæ, inordinatum hoc desiderium fuerit mitigatum.

Ad 3. dicendum vel vsuram, & libellum repudij non fuisse licita, & à Deo approbata, sed tantum permissa, seu tolerata, vt quidam putant: vel si fuerunt Iudæis licita, vt alij existimant, ea non fuisse mala, quia potuit Deus dissoluere primum matrimonium, quo ipso licebat Iudæis cum secunda contrahere. Potuit etiam Deus dare Iudæis, quod à Gentilibus supra sortem accipiebant, sicut illis dedit spolia Ægyptiorum: quare acceptio talis pecuniæ non erat illicita.

Resolutio III. Lex vetus data est à Deo, per Angelos, idque soli populo Iudæorum.] Quòd sit à Deo data, satis patet, tum ex capite 2. Exodi, & sequentibus, & ex illo Matth. 14

Irritum fecistis mandatum Dei, propter traditiones vestras; & ex verbis illis Rom. 1. Segregatus in Euangelium Dei, quod ante promiserat per Prophetas suos, in Scripturis sanctis, de filio suo. Tum quia in Concilio Trid. sess. 14. statuitur, vnum Deum esse authorem noui, & veteris testamenti. Tum quia vt ait S. Thomas quæst. citatæ art. 1. Lex vetus ordinabat homines ad Christum dupliciter, primò testimoniũ Christo perhibendo, secundò per modum cuiusdam dispositionis, quatenus homines in idololatria retrahẽs, concludebat eos sub cultu vnius Dei, à quo saluandi erant per Christum. Manifestum est autem quòd eiusdem est disponere ad finem, & ad finem perducere: quare ab eodem Deo bono data est lex, à quo per gratiam Christi salus hominum facta est. Vnde refellitur impiissimus error Manichæorum, qui fingebant duos esse Deos, alterum bonum, alterum malum; & priorem volebant esse authorem noui testamenti, posteriorem antiqui.

Quòd verò lex antiqua data sit per Angelos probatur ex art. 3. quia cùm lex illa esset imperfecta, & disponeret ad perfectam, congruum fuit, vt quemadmodum in artibus, primarius artifex perfectum actum per seipsum operatur, quæ verò disponunt ad perfectionem vltimam, per suos ministros exequitur: ita lex antiqua daretur per Angelos, qui sunt ministri Dei, noua verò per ipsum Deum hominem factum. Ex quo intelligis, non mirum esse quòd Angelus dixerit. Ego sum Deus Abraham, cùm in persona Dei loqueretur: quemadmodum Sacerdos dicit. Hoc

Hoc eſt corpus meum, quia loquitur in perſona Chriſti.

Tandem quòd lex vetus ſolis Iudæis data fuit probatur ex art. 4. quia cùm Chriſtus ex illis eſſet naſciturus, æquum erat vt Deus legem, aliáque ſpecialia beneficia iis concederet, vt ita ſpecialiter Deo conſecrarentur, & ab aliis populis diſtinguerentur. Vnde eſt illud Pſalmi 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtauit eis. Et illud Rom. 3. Quid ergo amplius Iudæo eſt? multum per omnem modum, primum quidem quia credita ſunt eis eloquia Dei.

Nota 1. ex S. Doctore ibidem promiſſionem Abrahæ factam, quòd Chriſtus ex illius ſtirpe naſciturus eſſet, non fuiſſe ex meritis ipſius Abrahæ, ſed ex gratuita Dei electione & vocatione, vt colligitur ex verbis illis Iſai. 41. Qui ſuſcitauit ab oriente iuſtum, vocauit eum vt ſequeretur ſe. Verùm iſta intelligenda ſunt de merito proprio, & condigno: quòd enim ſancti Patres meruerint de congruo Incarnationem, diſertè tradit S. Thom. 3. par. q. 2. art. 11. Vnde à fortiori colligitur, eos potuiſſe mereri de congruo, vt Chriſtus ex eis naſceretur.

Nota 2. ex articulo 5. legem veterem non obligaſſe niſi Iudæos, quia quæ ſtatuuntur ad ſpecialem aliquorum ſanctificationem, non obligant niſi illos; ſicut laïci non obligantur, ad ea quæ ſunt clericorum. Quare cum rex vetus data ſit Iudæis, vt ſpecialiter ſanctificarentur, & dicarentur cultui Dei, ex antedictis, non niſi qui erant ex gente Iudæorum, tenebantur ad illius obſeruantiam. Quòd

intellige quoad præcepta, quæ erant propria illius legis: nā si sermo sit de præceptis moralibus, quæ per eam manifestabantur, non modo Iudæi, sed etiam Gentiles ea obseruare tenebantur, cùm ad legem naturæ spectent.

Resolutio IV. Lex noua non distinguitur à veteri quoad finem, sed quoad modum ducendi in finem.] Probatur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 107. art. 1. quia lex vetus, & noua tendunt ad eundem finem, vt scilicet homines subdantur Deo, illa fuit quasi pædagogus puerorum, hęc verò est quasi lex perfectorum: quia est lex Charitatis, quæ dicitur vinculum perfectionis.

Notandum autem imprimis ex responsione ad 2. omnes differentias quæ assignantur inter nouam, & antiquam legem, sumi secundum rationem perfecti, & imperfecti, præcepta enim legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum, ad quos aliter inclinantur imperfecti, aliter perfecti. Illi cùm careant virtutis habitu, inclinantur ad virtutis opera ab extrinseco, puta ex comminatione pœnarum, aut ex promissione præmiorum: hi verò, cùm virtute præditi sint, inclinantur ad opera bona, ex amore virtutis. Vnde lex antiqua dicitur lex timoris: noua autem lex amoris. Cæterùm hæc distinctio referenda est ad statum vtriusque legis, non ad singulas personas; siquidem non pauci erant in lege antiqua, qui ducebantur amore, & vice versa plurimi sunt in noua, qui terroribus ad bona opera adiguntur.

Notandum præterea ex art. 2. legem vete-

rem

rem per nouam fuisse completam, tam quoad finem, quàm quoad præcepta. Quoad finem quidem, qui erat hominum iustificatio: hæc enim non per legem antiquam, sed virtute nouæ peracta est. Quoad præcepta verò, quia Christus non tantum ea opere compleuit, sed etiã sua doctrina tripliciter perfecit, 1. verum legis intellectum exprimendo. vt patet in homicidio, & adulterio. 2. ordinando quomodo tutius obseruaretur, quod lex vetus statuerat, vt constat, de non iurando 3. præceptis superaddendo quædam perfectionis consilia.

Notandum rursus ex art. 3. Legem nouam virtualiter contineri in veteri, quatenus clarè & explicitè traduntur in noua, quæ in antiqua obscurè & implicitè continebantur. Hoc patet in præceptis: nam mysteria nostræ fidei, quæ tenemur credere, valde obscurè tradebantur ante aduentum Christi: præcepta verò moralia peccatis hominum non parum obscurata erant, & Sacramenta nouæ legis, quorum vsus est sub præcepto, non aliter erant apud antiquos, quàm secundùm aliquam significationem & figuram. Ex quo patet, modum quo lex noua continetur in veteri, non repugnare antedictis, de imperfectione antiquæ legis, respectu nouæ: hæc enim in ea continentur, sicut arbor in semine, aut sicut species in genere, & vno verbo sicut, perfectum & completum, in imperfecto & inchoato.

Notandum postremò ex art. 4. legem veterem esse multo grauiorem noua, si attendatur ad opera externa, quæ præcepta erant,

erant, quia ob ingentem multitudinem cæremoniarum, multo plura opera tunc erant sub præcepto, quàm nunc sint:si autem ratio habeatur interiorũ virtutum actuũ,quatenus fiũt promptè, & delectabiliter, quoad hoc legem nouam esse grauiorẽ veteri;quia in noua prohibentur interiores motus animi,qui expresse in veteri non prohibebantur in omnibus.

Verùm etsi posterior hæc pars rectæ cõcludat,si tantum ipsa nouæ legis præcepta quoad se ponderentur, vt sunt scripta; non tamen si considerentur, vt sunt coniuncta cum fide, & gratia noui testamenti, sic enim absolutè dici potest, legem nouam esse suauiorem veteri, iuxta illud Christi Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati estis,&c. iugũ enim meum suaue est, & onus meum leue. Quare dicẽdum est, Doctorem Angelicum in priori sensu loquutum;vt etiam ex eo suaderi potest,quia ille 1.2.q.106.ar.1.docet,id quod præcipuum est in lege noua,esse gratiam Spiritus sancti in cordibus scriptam, quod vero secundarium est in ea,esse scripta; seu ea quæ traduntur nobis vt credenda, vel agenda.

CAPVT V.

De præceptis vtriusque legis.

RESOLVTIO I. In veteri lege erant præcepta moralia, & cæremonialia,& iudicialia.] Prima pars probatur à S. Thoma. 1. 2. quæst. 99. art. 2. quia sicut lex humana tendit ad constituendam amicitiam inter homines, ita intentio legis diuinæ est, constituere

tuere amicitiam inter Deum & homines, cúmque similitudo sit causa amoris, debent homines esse boni, vt amicitiam ineant cum Deo, qui optimus est: quare oportuit in veteri lege, dari præcepta de actibus virtutum moralium, per quæ homines fiant boni.

Secunda pars ostenditur ex art. 3. nã lex diuina principaliter instituta est, ad ordinandũ homines in Deum: homines autem ordinantur in Deum non tantũ per interiores actus mentis, qui sunt credere, sperare, & amare, sed etiam per exteriora quædam opera, quibus homo diuinam seruitutem profitetur. Quare congruum fuit vt darentur præcepta, non tantum de actibus internis, sed etiam de operationibus seu cæremoniis externis, quibus Deus colendus esset. Vnde quamuis colere Deum, vt est actus virtutis pertineat ad pręceptũ morale: quod tamẽ Deus colatur talibus hostiis aut talibus muneribus, hoc spectat ad præcepta cęremonialia.

Tertia pars suadetur ex art. 4. nam ad legem diuinam pertinet, homines ordinare ad Deum, & inter se; cúmque lex naturæ vtrumque præstet in communi, oportet vt vtrumque determinetur per legem diuinam, vel humanam. Sicut igitur determinatio communis præcepti, de cultu diuino, fit per præcepta cæremonialia; ita determinatio præcepti communis, de iustitia obseruanda inter homines, determinatur per præcepta iudicialia.

Resolutio II. Præcepta omnia moralia pertinent aliquo modo ad legem naturæ, & reducuntur ad præcepta Decalogi quæ conuenienter numerari, & ordinari solent.] Prima pars

pars probatur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 100. art. 1. quia ſicut omne iudicium rationis ſpeculatiuæ procedit à naturali cognitione primorum principiorum : ita etiam omne iudicium rationis practicæ, quæ eſt regula humanorum actuum; procedit ex quibuſdam principiis naturaliter cognitis, ſed diuerſimodè. Nam quædam ſunt in humanis actibus adeò explicata, quod ſtatim cum modica conſideratione poſſunt approbari, vel reprobari per illa communia & prima principia : vt non eſſe occidendum, non furandum, &c. & hæc ſunt abſolutè de lege naturæ. Quædam vero ſunt; ad quorum iudicium requiritur multa conſideratio diuerſarum circunſtantiarum, quas conſiderare diligenter non eſt niſi ſapientum, quale eſt illud; coram cano capite conſurge, &c. & hæc ita ſunt de lege naturæ, vt tamen indigeant diſciplina, qua minores à ſapientibus inſtruantur. Quædam tandem ſunt, ad quæ diiudicanda indiget homo inſtructione diuina, ſicut eſt illud, non facies tibi ſculptile, &c.

Secunda pars ſuadetur ex art. 3. nam illa præcepta ad Decalogum pertinent, quorum notitiam habet homo per ſeipſum à Deo, cuiuſmodi ſunt illa quæ ſtatim ex primis principiis communibus, aut ex fide diuinitus infuſa innoteſcunt. Vnde inter præcepta Decalogi, nec computantur præcepta communia & per ſe nota, nec ea quæ non niſi per diſciplinam ſapientum proueniunt à Deo ad populum. Vtraque tamen quodammodo continentur in præceptis Decalogi; priora quidem, ſicut principia in concluſionibus proximis:

mis: posteriora vero sicut conclusiones in principiis.

Tertia pars ostenditur ex art. 5. nam præcepta legis diuinæ ordinant homines ad quãdam communitatem hominum sub Deo: vt autem homo rectè se habeat in tali communitate, debet bene se habere ad Deum, qui illi præest, & ad consocios suos: Deo debet fidelitatem, reuerentiam, & gratitudinem, vnde data sunt tria prima præcepta. Ad alios se habet vel specialiter, vt tenetur iis reddere debitũ, pro quo est quartum præceptum, de honorandis parẽtibus: vel generaliter, vt nulli inferat nocumentũ; siue opere per homicidium, adulteriũ, furtum: siue ore, per falsum testimonium; siue corde per concupiscentiam.

Quarta pars ex præcedenti colligitur: nam in primis grauiora sunt peccata contra Deum, quàm contra homines. Deinde grauius est offendere parentes, quàm alios. Rursus grauius est opere offendere quàm ore; & ore, quàm corde: ac tandem inter peccata operis grauius est homicidium, quàm adulterium; & adulterium quàm furtum, vt habes articulo 6.

Resolutio III. Cæremoniæ antiquæ legis conuenienter diuiduntur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias.] Probatur ex 1. 2. quæst. 101. art. 4. nam cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei, in quo possunt considerari. 1. ipse cultus, qui specialiter consistit in sacrificiis 2. instrumenta colendi, vt tabernaculum, vasa, & alia huiusmodi, quæ pertinent ad sacra 3. institutio ad cultum diuinum,

uinum, quod fit per quandam conſecrationem, ad quam pertinent Sacramenta 4. cultorum ſingularis conſeruatio, per quam diſtinguuntur ab aliis, & ad hoc pertinent obſeruantiæ, puta in cibis & veſtimentis, &c.

Eſt autem hic obſeruandum, circa eiuſmodi cæremonias 1. ſacrificia antiquæ legis habuiſſe duplicem cauſam valde congruam, alteram literalem, alteram figuralem, vt latè declaratur quæſt. 102. art. 3. Litteralis erat, tum vt homo rem aliquam offerendo, & conſumendo in honorem Dei, ea oblatione profiteretur Deum eſſe authorem vitæ & mortis, principium & finem rerum omnium: tum vt Iudæi paulatim retraherentur ab idololatria, ſacrificia vero Deo, non idolis offerendo. Figuralis verò vt per animaliũ ſacrificia repræſentaretur ſacrificiũ crucis, quo ipſe Chriſtus ſeipſum Deo obtulit, in odorem ſuauitatis.

Obſeruandum 2. ex art. 4. duabus etiam de cauſis debuiſſe inſtitui ſacra aliqua in veteri lege, nempe ſpecialia templa & vaſa, ſpeciale tabernaculum, &c. Imprimis vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur: habet enim hoc humanus affectus, vt quæ communia ſunt minùs revereatur, quàm quæ habent aliquam excellentiæ diſcretionem ab aliis. Deinde vt cùm lex vetus eſſet inſtituta ad repræſentandum myſterium Chriſti, per aliquas obſeruantias ſpeciales & determinatas, talis repræſentatio commodè fieri poſſet.

Obſeruandum 3. ex art. 5. Sacramenta legis antiquæ habuiſſe item duplicem cauſam literalem,

ralem,& figuratiuam,verbi cauſa,ratio literalis Circumciſionis, eaque præcipua fuit,ad proteſtationem fidei vnius Dei: figuratiua verò, vt repræſentaretur circumciſio ſpiritualis facienda per Chriſtum, ſeu ablatio corruptionis culpæ,& pœnæ in nos per carnalem originem defluentis. Literalis ratio agni Paſchalis erat, vt fieret commemoratio beneficij quo Deus Iudæos eduxerat de Ægypto: figuralis autem, vt per illius immolationem ſignificaretur futura immolatio Chriſti, Et ita de aliis.

Obſeruandum 4. ex art. 6. eaſdē rationes habuiſſe locū in obſeruantiis legalibus, quia ſicut aliæ res deputatę ad diuinū cultum, aliquā ſpecialitatē habere debent, ob maiorē earū reuerentiā; ita in conuerſatione illius populi,& pręcipuè Sacerdotū, debuerunt eſſe aliqua ſpecialia, congruentia ad cultū diuinū. Et quia cultus legis figurabat myſteriū Chriſti, debebant etiā illius obſeruantiæ figurare aliquid, circa Chriſtianorum vitam. Vnde quorundam animalium vſus in lege fuit prohibitus, literaliter quidem, vel quia immunditiam aliquam generant, vel vt Iudæi deteſtarentur mortem Ægyptiorum, aliorúmque Gentilium qui eiuſmodi animalia, idolis immolabant: figuraliter verò, vt intelligerent fugienda eſſe peccata, quæ per animalia illa prohibita repræſentabantur. Similiter prohibitum fuit Iudæis, ne induerentur veſtibus lana,& lino contextis, tum quia Gentiles eiuſmodi veſtimentis, in cultu Deorum ſuorum vtebantur: tum vt iudicaretur, lanam ſimplicitatis & innocentiæ non debere coniungi cum lino ſubtilitatis & malitiæ.

Reſolu

Resolutio IV. Præcepta iudicialia in quatuor membra conuenienter diuidi possunt.] Probatur, nam vt ait S. Thomas 1.2. quæst. 104. art. 4. cùm per præcepta iudicialia homines ad inuicem ordinentur, eorum distinctio sumi potest secundum distinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inueniri potest, vnus quidem, Principum populi ad subditos; qua ratione dantur præcepta de institutione Principum, & de reuerentia iis exhibenda: alius autem subditorum ad inuicem, cui respondent præcepta circa emptiones, venditiones, &c. tertius populi ad extraneos, quomodo extant præcepta de bellis contra hostes de susceptione peregrinorum: quartus denique spectat ad domesticos, ad quos præcepta de seruis, vxoribus, & filiis diriguntur. Porrò S. Doctor quæst. 105. latè tractat de præceptis illis iudicialibus in speciali, variasque corũ conuenientias, ad intelligentiã Scripturæ non parum necessarias, appositissimè tradit.

Quomodo autem præcepta iudicialia à moralibus, & cæremonialibus distinguantur, paucis accipe ex S. Doctore quæst. illa 104. tribus primis articulis. In primis hæc præcepta non inferuntur ex principiis naturæ, tanquam eorum conclusiones, & ea ex parte differunt à moralibus, & conueniunt cum cæremonialibus. Quia vero ordinantur ad conuictum hominum inter se inuicem; in hoc distinguuntur á cæremonialibus, quæ ad cultum Deo pertinent. Rursus præcepta cæremonialia primo instituta erant, vt essent vmbra & figura futurorum, maximè Christi omnis sancti

ſanctitatis authoris : iudicialia autem ad iuſtitiam, & pacem inter ciues conſtituendam præcipuè ordinata erant, non ad futurorum repræſentationem. Vnde cum præcepta cæremonialia nullatenus iam ſeruare liceat , quia iudicarent Chriſtum nondum adueniſſe ; poſſunt tamē iudicialia iterū inſtitui, vt patet ex decimis, quæ authoritate Eccleſiæ in lege noua ſunt præceptæ. Quia tamen lex Moſaïca penitus extincta eſt quoad cæremonialia, & iudicialia, hæc nullo modo obligant, quatenus in ea lege continentur. Vnde Chriſtus morte ſua nos liberauit à iugo legis antiquæ, quantum ad eiuſmodi præcepta, licet non quantum ad moralia, quia hæc etiam ſunt de lege naturæ.

Reſolutio V. In lege noua quædam opera externa præcipiuntur, & alia prohibentur, fuit etiam homo ſufficienter per eam ordinatus, quoad actus interiores.] Prior pars ita explicatur , iuxta mentem S. Thomæ 1. 2. quæſt. 108. art. 1. Cùm lex noua cōſiſtat præſertim in gratia , hæcque per Chriſtum hominem nobis detur , congruum eſt vt per aliqua exteriora ſenſibilia , gratia à Verbo incarnato profluens ; in nos deriuetur, & ex gratia interiori, per quam caro ſpiritui ſubditur, exteriora quædam opera ſenſibilia producantur. Vnde exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere poſſunt , vno modo ſicut inducentia ad gratiam, vt ſunt opera ſacramentorum, & hæc ſunt in præcepto. Alio modo tanquam ex inſtinctu gratiæ producta , ſed cum diſcrimine , nam quædam habent neceſſariam conuenientiam, vel contrarietatem ad gratiam, quæ

in

in fide per dilectionem operante consistit; & hæc sunt vel præcepta, vt fidei confessio, vel prohibita, vt illius negatio. Alia verò non habent talem cõuenientiam, vel contrarietatem, & ea non sunt præcepta, aut prohibita ex primaria legis institutione, quale est comedere hos vel illos cibos, sed relinquitur superioribus, vt statuant quid circa hæc à subditis fieri, aut non fieri velint. Et quantum ad hæc, lex Euãgelica dicitur lex libertatis, vt distinguatur à veteri, quæ multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

Ex his autem colligi potest, legem nouam sufficienter ordinasse exteriores actus, vt habetur art. 2. Cùm enim sit lex gratiæ, in exterioribus ea debuit solùm præcipere, per quæ in gratiam introducimur, vel quæ ad rectum vsum gratiæ necessaria sunt; quare nulla alia opera externa, determinare debuit, quàm Sacramenta, & præcepta moralia, quæ de se pertinent ad rationẽm virtutis, vt non esse occidendum, furandum, & similia.

Neque dicas, ad legem nouam præcipuè pertinere fidem per dilectionem operantem, atque adeò sicut in lege noua explicitè sunt quædam credenda quæ in veteri lege non nisi implicitè credebantur, ita debuisse in ea dari præcepta, de operibus quibusdã externis moralibus, anteà non determinatis. Non enim est par ratio, quia vt notat S. Doctor in responsione ad 1.) cùm ad ea quæ sunt fidei peruenire nequeamus nisi per gratiam, congruum erat vt abundantiori gratia adueniente credenda explicatiùs traderentur; sed ad opera virtutum dirigi

dirigimur per rationem naturalem, quare in his non oportuit dari, nisi præcepta legis moralia, quæ sunt de dictamine rationis.

Verùm vt hæc omnia clariora euadant, nota ex cõmuni Theologorũ sententia in lege noua esse præcepta triplicis generis, nempe præcepta moralia, præcepta fidei, & præcepta Sacramentorũ. Inter quæ illud est discrimẽ, quòd præcepta moralia, cùm sint de lege naturæ, nõ sunt à Christo instituta, sed tantum explicata, & ab erroribus, quibus ex malitia hominum obuoluta fuerant, vendicata. Præcepta verò fidei non sunt etiã de nouo instituta, cùm antiqui non saluarentur, nisi per fidẽ in Christũ, sed tantùm clariùs explicata; ita vt explicitè teneamur credere fieri mysteria, quæ in lege veteri solum implicitè credebantur. At præcepta spectantia ad vsum Sacramentorũ sunt, ex noua ordinatione; cùm abrogatis veteribus sacramentis, Christus ipse noua instituerit.

Posterior pars qua diximus, legem nouam sufficienter hominem ordinasse, quoad interiores actus, patet ex sermone Domini in monte, in quo tota informatio vitæ Christianæ continetur, ex art. 3. Ac primùm hominem ordinauit quoad seipsum, idque secũdum duos illius interiores motus, qui sunt voluntas de agendis, & intentio de fine. Et quidem quantum ad voluntatem agendi, ordinauit hominis voluntatem, præcipiendo vt abstineat non tantum ab operibus malis exterioribus, sed etiam ab interioribus, & ab occasionibus malorum. Quoad intentionem verò, monendo, vt in bonis quæ agimus humanam

gloriam;

gloriam, aut diuitias mundanas non quæramus. Secundò ordinauit quoad proximum, prohibendo ne eum temerè, aut iniustè iudicemus. Vltimò docuit modum adimplendi Euangelicam doctrinam, scilicet implorando diuinum auxilium, mandata seruando, & ad perfectam virtutem contendendo.

Resolutio IV. Modo virtutis aliquo sensu cadit sub præceptum, alio non.] Declaratur ex S. Doctore 1.2. quæst. 100. art. 9. & 10. In primis modus aliquis virtutis, vt scilicet fiat scienter, & liberè, cadit sub præceptum. Ratio est, quia præceptum imponitur hominibus, vt hominibus, sed quatenus agunt ex ratione, & voluntate libera. Quare ille præcepto nō satisfacit, qui ignoranter facit opus, quod præceptum est. Hoc autem intellige de præcepto positiuo, negatiuum enim obseruatur, quatenus non fit quod prohibitum est.

Secundò, vt quis præceptum positiuum impleat non requiritur intentio satisfaciendi præcepto, sed sufficit si opus fiat scienter, & ex libertate. Quia præcipitur solum, vt tale opus hîc, & nunc fiat, quare nil refert, quòd homo habeat, aut non habeat actualem intentionem satisfaciendi, dummodo ponat actum substantialem, qui præceptus est.

Tertiò, modus virtutis qui est, vt fiat firmiter & immobiliter, non cadit sub præceptum. Neque enim ab homine, vel à Deo punitur vt transgressor præcepti, qui debitum parentibus honorem impendit, quamuis non habeat habitum pietatis, Confirmatur, nam actus præcepti exercentur, vt

per eos perueniatur ad perfectionem habitus.

Quartò, potest satisfieri præcepto, per opus malum ex circumstantia, dummodo sit bonum ex obiecto. Præcepta enim sunt de actibus secundùm speciem bonis, quare censentur obseruari, quando eiusmodi actus sunt, etsi secundùm aliquam circunstantiam inficiantur quoad indiuiduum, si verbi causâ, fiant ex vana gloria, quia licet Legislator intendat, vt actus præcepti bene fiant, illius tamen intentio quoad hoc non obligat, nisi in præcepto.

Quintò, modus charitatis est in præcepto, quando diuina lex præcipit actum dilectionis: siquidem modus charitatis est, vt Deus diligatur ex toto corde, & super omnia; talis autem modus est de præcepto dilectionis Dei, vt dicetur lib. 3. vbi explicandum erit, quid sit diligere Deum super omnia, & quo tempore tale præceptum obliget.

Sextò denique, modus charitatis non cadit sub aliis præceptis: nam verbi causâ, præceptum de honorandis parentibus, dicit tantùm, vt parentibus honor exhibeatur, non autem vt id fiat ex charitate. Idem dic de præceptis audiendi Missam, ieiunandi, dandi eleemosynam, & similibus; ea enim obseruantur, dummodo ipsi actus reales præcepti executioni mandentur, esto, in finem dilectionis Dei, ex intentione operantis non referantur.

CAPVT VI.

De lege humana secundum se.

RESOLVTIO I. Vtile fuit aliquas leges ab hominibus constitui.] Quia vt tradit Angelicus Doctor 1.2. quæst.95. art. 1. quamuis homo habeat naturalem inclinationem ad virtutem, virtutis tamen perfectionem assequi non potest, nisi mediâ aliquâ disciplinâ, quam à se sufficienter habere nequit; eo quòd virtutis perfectio in eo sita est, vt homines ab indebitis retrahat delectationibus, ad quas valde proni sunt. Quare necessaria fuit legum disciplina, quæ metu pœnæ homines proteruos à vitiis retraheret, & ad virtutem induceret.

Nota 1. ex quæst. 91. art. 3. quòd sicut in ratione speculatiua, ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis, eruuntur conclusiones diuersarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inuenta: ita etiam ex præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus & in demonstrabilibus, ratio humana procedit ad aliqua magis particulariter disponenda; & istæ particulares dispositiones, secundum humanam rationem adinuentæ, dicuntur leges.

Nota 2. ex quæst.95. art. 2. duobus modis posse aliquid deriuari à principiis communibus legis naturæ, primò per modum conclusionis, secundò per modum determinationis: Priori modo ex principio illo communi, nulli est malum faciendum, deducitur tanquam conclusio,

clusio, neminem esse occidendum: Posteriori verò, quòd aliquis tali pœnâ afficiatur, est quædam determinatio legis naturæ, quo docetur, peccantem puniendum esse. Verùm circa hæc duplex occurrit difficultas breuiter explicanda. Altera, an sit in hominibus potestas aliqua condendi leges: altera, an lex humana possit aliquid præcipere, quod à lege naturali non deriuetur.

Resolutio II. In hominibus est vera aliqua potestas condendi leges.] Probatur, nam inprimis quòd talis potestas sit in Ecclesia, patet tum ex illo Matth. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis, &c. quod intelligi solet, non solùm de potestate absoluendi à peccatis in Sacramento Pœnitentiæ, sed etiam de potestate puniendi, & excommunicandi; vt ex cap. 18. apertè colligitur. Tum ex verbis illis Actor. 15. Visum est Spiritui sancto, & nobis, nihil vltra imponere vobis oneris, quàm hæc necessaria, &c. Hinc enim constat, Apostolos legem aliquam fidelibus imposuisse, quam obseruare tenebantur, aliàs non diceretur onus, nec inter necessaria deberet numerari. Tum denique ex Conciliis Constantiensi sess. 8. contra Vuicleffum, & Ioannem Hus, & Tridentino sess. 7. can. 8. contra Lutheranos, & Caluinistas.

Deinde, quòd sit etiam similis potestas in Principibus sæcularibus, apertè sumitur ex Paulo Roman. 13. cùm ait, omnem animam potestatibus sublimioribus subdi debere, eum qui potestati resistit, Dei ordinationi resistere, & sibi damnationem acquirere; necessitate

obediendum esse, non tantum propter iram, sed propter conscientiam, vt scilicet vitetur peccatum inobedientiæ, quo conscientia macularetur.

Ratione idē ostenditur: nam ideò Deus superiores præfecit hominibus, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus, vt eos regant & gubernent, in ordine ad finē proportionatū: Ad hoc autem duo necessaria sunt, alterum, vt qui præsunt aliis, habeāt potestatem ea statuendi, quæ in ordine ad finem intentum magis conducere videntur, alterum, vt subditi superiorū legibus teneantur obedire. Confirmatur, nam nisi essent leges humanæ, quibus aliqua præciperentur, alia prohiberentur, magna esset rerum confusio, tam in Religione Christiana, quàm in Republica ciuili; quare vel ex ea ratione sufficienter constat, potestatem leges condendi esse penes eos qui aliis præsunt, siue in Ecclesiasticis, siue in ciuilibus.

Dices, ex his colligi quidem, esse potestatem in Ecclesia, & Republica aliquid præcipiendi, non tamen leges condendi: est enim illud discrimen inter præceptum, & legem, quòd præceptum expiret post mortem præcipientis; at lex durat, nisi à successore reuocetur. Licèt autem quis possit primum, non sequitur quòd possit secūdum. Verùm vtrumque sequitur: nam cùm potestas leges condendi sit in Ecclesia à Christo, qui nunquam moritur, mirum non est, quod leges authoritate illius latæ vim habeant, etiam post mortem Pontificis: leges etiam ciuiles durant post mortem Principum, quia potestas eas conden

condendi est à Republica, quæ non moritur cum suo Principe.

Cæterùm ad conuellenda hæreticorũ fundamenta, Nota 1. quando Deus prohibet Deuter. 4. & 12. ne quid addatur ad verba & præcepta eius, id debere intelligi de additione, quæ repugnaret ipsis præceptis diuinis, aut dictum tantum esse pro Iudæis. 2. Augustinum epist. 119. cap 19. non damnare leges Pontificum, aut Principum Christianorum, sed prauas quorundam locorum consuetudines, quæ statutis Ecclesiæ repugnabant. 3. Christianam libertatem noui testamenti non consistere in liberatione à præceptis humanis, sed in libertate à iugo peccati, & præceptorum cæremonialium legis antiquæ. 4. etsi peccatum sit contra legem Dei, hinc malè colligi, non peccari contra legem humanam; cùm de lege Dei sit, vt legi humanæ obediamus.

Resolutio III. Leges humanæ possunt multa præcipere, aut vetare, quæ lege naturali, aut diuinâ non sunt præcepta, aut prohibita.] Probatur ex dictis, nam ostensum est in Ecclesia, & Republica esse veram potestatem condendi leges, & obligandi ad eorum obseruationem: at non esset talis potestas, si non liceret præcipere, aut prohibere nisi quod iam aliunde præceptum, aut prohibitum est: hoc enim non tam esset legem aliquam de nouo statuere, quàm legem naturalem, aut diuinam interpretari.

Sed contra hoc oritur difficultas ex Resolutione 1. vbi diximus, omnes leges humanas à naturali lege deriuari, hinc enim videtur

 colli

colligi, nihil præcipi, aut prohiberi posse lege humana, nisi quod iam lege naturali præceptũ, aut prohibitum est. Verùm id non bene colligitur generatim de omni lege humana, sed tantum de ea quæ ex principiis communibus deducitur per modum conclusionis, quomodo diximus deriuari præceptum non occidendi: talis enim lex cum sit de materia naturali, illud tantum prohibet, quod lege ipsa naturæ prohibitum erat. Aliter tamen dicendũ est de lege humana, quæ deriuatur à naturali, per modum determinationis duntaxat, ea enim est merè positiua, pendens ex liberâ Principis voluntate: quare ab ea tantum habet vim obligandi, non autem à iure naturali.

Neque dicas, nihil posse ab homine statui, nisi quod est consentaneum rationi, & legi naturali: aliud enim est agere de honestate legis humanæ, aliud de obligatione illius. Quare etsi concedamus, quicquid ab hominibus præcipitur, debere esse honestum secundum rationem naturalem; negamus tamen illud debere ita esse honestum, vt etiam ex ipsa naturæ lege obliget sub peccato, antequam lege positiua præceptum sit.

Resolutio IV. Variæ sunt legis humanæ diuisiones, ex quæst. 95. art. 4.] In primis quia est de ratione legis humanæ, quod à lege naturæ deriuetur, secundum hoc ius positiuum diuiditur in ius gentium, & ius ciuile, ita vt ad ius gentium spectent, quæ deriuantur ex principiis naturæ, sicut conclusiones ex principiis, ad ius autem ciuile, quæ deriuantur per modum particularis determinationis.

Secun-

Secũdò, cũ ſit de ratione legis humanę, vt ordinetur ad bonũ cõmune ciuitatis, hinc lex humana diuidi poteſt, ſecũdũ diuerſitatẽ eorũ qui ſpecialiter laborant pro bono cõmuni, adeò vt alia ſit Sacerdotum, alia Principum, alia Militũ.

Tertiò diſtinguuntur leges humanæ, iuxta diuerſa regimina. Vnde ſecundùm Regum principatum ſumuntur conſtitutiones Principum, ſecundùm Ariſtocratiam, reſponſa prudentum, & Senatus conſulta, ſecundùm Oligarchiam, ius prætorium, ſeu honorarium, ſecundùm Democratiam, plebiſcita.

Quartò, quia lex eſt directiua humanorum actuum, hinc leges diuiduntur ſecundùm materiam quam tractant, vnde eſt lex Iulia de adulteriis, lex Cornelia de ſicariis & ſimiles.

Circa primam diuiſionem difficultas eſt, quid interſit inter ius naturale, & ius gentium? Reſpondent aliqui, inter ea illud eſſe diſcrimen, quòd ius naturale commune eſt omnibus animalibus, ius autem gentium ſolis hominibus competit. Sed hoc ſtatim refellitur, quia ſequeretur præcepta Decalogi non eſſe de iure naturæ, ſed de iure gentium, quòd à communi ſenſu abhorret; cùm natura ipſa ſatis doceat, Deum eſſe colendum, non eſſe furãdum. &c. valdéque abſurdum ſit exiſtimare, hæc & ſimilia præcepta iure gentium introducta eſſe.

Alij putant, ius naturale eſſe illud, quod ex principiis naturalibus abſoluta neceſſitate deducitur, & ius gentium, quod ex iiſdem colligitur, non quidem abſolutè, ſed ex hypotheſi quòd homines ciuilem ſocietatem inter ſe conſtituant. Hoc etiam refellitur, quia cùm

quædam præcepta Decalogi conueniant hominibus, vt in societate spectatis, verbi causâ, iustitia in contractibus, & obedientia erga maiores, consequens esset ea non esse de iure naturæ, sed de iure gentium.

Alij aliter sentiunt. Verùm dicendum videtur, ius gentium esse veluti medium inter naturale,& ciuile;ita vt ius naturale illud dicatur, quòd vnicuique insitum est à natura; ius ciuile, quòd à Principe, aut Republica in bonum suorum subditorum constitutum est:ius verò gentium, quod consentaneè ad regulas rectæ rationis, communi omnium ferè gentium vsu & consuetudine introductum est. Quomodo diuisiones agrorum,bella, seruitutes, & similia ad ius gentium pertinere dicuntur.

Resolutio V. Lex humana non prohibet omnia vitia, nec præcipit omnes actus virtutum.] Ratio primæ partis traditur à S. Thoma 1. 2. quæst. 96. art. 2. quia lex debet esse possibilis, & secundùm naturam, & secundùm consuetudinem patriæ: ita scilicet vt non imperetur aliquid vires naturæ superans, aut receptæ consuetudini repugnans. At non esset iis modis possibilis, si omnia vitia prohiberet cùm maior pars hominum careat virtutis habitu, à quo potestas cauendi peccata omnia procedat. Quare non omnia vitia lege humanâ prohibentur, sed tantùm grauiora; à quibus maior pars hominum abstinere potest, & præcipuè quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana stare nequit; qualia sunt furta, homicidia, & alia huiusmodi.

Dices,

Dices, lex diuina peccata omnia prohibet: quare non & humana? Respondeo causam discriminis esse, quia lex diuina dirigit ad finem vitæ æternæ, cui peccata omnia repugnant, humana verò tendit ad pacem & tranquillitatem fidelium, quare sufficit quod ea peccata prohibeat, quæ tali fini aduersantur.

Ratio secundæ partis affertur art. 2. quia cùm lex ad bonum commune ordinetur, sicut ea non debet prohibere omnia vitia, ita nec præcipere omnes virtutum actus, sed eos tantum qui ad bonum commune ordinē habent, vel immediatè, sicut cū aliqua directè propter bonum commune fiunt, vel mediatè, vt cùm aliqua ordinantur à Legislatore, pertinentia ad bonā disciplinam, per quam ciues informātur, vt commune bonum iustitiæ, & pacis conseruent. Potest hoc confirmari ex dictis: nam lex humana nimis esset grauis, & obseruatu impossibilis, spectato statu hominum, si omnes virtutum actus caderent sub præceptum.

Resolutio VI. Lex humana non potest directè præcipere actum internum, potest tamen indirectè, quando actus internus necessarius est ad externum, qui præcipitur.] Prior pars satis perspicua est in lege ciuili, cum tranquillitas externa Reipublicæ, quam proximè respicit, ab actibus tantùm exterioribus pendeat.

Eadem etiam ostenditur in lege Ecclesiastica, quia vt ait S. Doctor 1. 2. quæst. 91. art. 4. non potest homo legem statuere, nisi de iis de quibus potest iudicare: at non potest iudicare de moribus interioribus qui latent, sed

tantùm de exterioribus qui apparent. Hinc est vulgatum illud, Ecclesia non iudicat de occultis: quod saltem ita debet intelligi, vt directè, & per se circa actus merè internos non versetur, eos præcipiendo aut prohibendo.

Dices, nónne Sacerdos in Sacramento Pœnitentiæ, absoluit à peccatis merè internis, & pro iis imponit satisfactionem? Respondeo, hoc certum esse: at cùm id fiat ex consensu pœnitentis, & in bonum speciale illius, inde non sequitur, posse Ecclesiam legem aliquam statuere, circa actus merè internos, quæ tendat ad bonum commune fidelium, vt constituunt societatem visibilem, quæque vim habeat obligandi, non requisito eorum consensu. Præsertim quia confessio est de iure diuino, non autem ex institutione Ecclesiæ.

Posterior pars facilè ostenditur, nam cùm actus externus non possit ab homine poni, sine actu interno, ex hypothesi quòd lex humana præcipit actum externum, censetur etiam præcipere internum, ad positionem externi necessarium, verbi causa, eo ipso quòd lex ciuilis præcipit, vt in tali casu ciues arma sumant, ea censetur præcipere, vt ciues tunc velint arma sumere. Et cùm Ecclesia iubet, vt clerici officium recitent, consequenter præcipit vt velint illud recitare: leges enim præcipiunt actum externum humanum, & liberum, qualis esse nequit, nisi ab interno voluntatis actu oriatur.

Quæres, an lex humana præcipiendo actum externum, censeatur præcipere internum, qui etsi non sit necessarius, vt externus existat in esse

esse physico, est tamen necessarius, vt in esse morali constituatur. Responsio communis est affirmatiua, quia lex humana præcipit actus externos, quatenus spectant vel ad politicam gubernationem, vel ad religiosum cultum Deo debitum: ad hæc autem requiritur actus internus; quare etiam ille censetur præceptus. Hinc ad ciuiles contractus requiritur intentio contrahendi, & voluntas se obligandi, si hæc ad eorum valorem necessaria est. Et qui recitat horas canonicas, tenetur cum interna attentione & deuotione eas recitare, vt latiùs dicetur lib. 4. cap. 2. vbi de horis canonicis.

CAPVT VII.

De obligatione legis humanæ.

RESOLVTIO I. Lex humana potest obligare in conscientia, ita vt contra illam agentes peccent, etiam mortaliter. Hoc sufficienter videtur probatum cap. præcedenti resolutione 2. quare hîc solum nonnulla obseruanda occurrunt, 1. vim obligandi in conscientia debere extendi ad omnem legem propriè dictam: dicitur enim lex à ligando, quia procedit ab habente potestatem ligandi, seu obligandi ad illius obseruantiam: Vnde fit vt ij quibus imposita est, teneantur eam seruare sub peccato.

Et hoc potest confirmari ex discrimine quod reperitur inter consilium, & legem: consilium enim non imponit obligationem agendi, vel non agendi: at lex, sicut & præceptum eam imponit. Vnde qui agit contra consilium

lium, non peccat, qui verò agit contra legem, peccare censetur.

Notandum tamen 2. duobus modis posse legem obligare in conscientia, nempe vel ad actum immediatè præceptum, vel ad subeundam pœnam, quæ pro transgressione actus præcepti imponitur; quâ posteriori ratione, leges quæ pœnales dici solent, interdum obligant, vt infrà explicabitur. Vnde etsi regulæ, & constitutiones Regularium non obligantes ad culpam, vel ad pœnam, propriè leges non sint, sed tantum ordinationes quædam, quibus ostenditur quid agendum, vel non agendum sit, quæ tamen altero ex his modis obligant, inter leges meritò numerari debent.

Notandum 3. non esse excipiendas à prædicta regula, leges vetantes venationem, aut piscationem, aut gestationem quarundam vestium vel armorum: si enim leges sunt, debent ligare, & obligare sub peccato, siue mortali, siue veniali, iuxta inferiùs dicenda. Aut si Superior declaret, se non habere intentionem obligandi, iam leges esse desinunt.

Notandum 4. concessiones quibus permittuntur aliqua bona, aut mala, non esse propriè leges cùm ad malum, aut bonum permissum non obligent. Leges tamen dici posse, quatenus prohibitum est aliis, ne eos turbent, qui eiusmodi permissionibus vti volunt.

Notandum 5. dici non posse, legem saltem tunc non obligare, quando Legislator non vult obligationem imponere: repugnat enim quòd præceptum imponatur alicui, à suo legitimo Superiore, & quod ille non teneatur obedi-

obedire, cùm obedientia Superioribus debita ſit de iure naturæ, ſuppoſito quòd præceptum legitimè imponant. Concedimus tamen ſuperiorem poſſe efficere, vt lex ab eo ſtatuta non obliget ſub peccato mortali, ſed tantum ſub veniali, etiamſi ſit de materia graui, vt poſteà oſtendemus.

Reſolutio II. Tunc lex non obligat, quando fundatur in falſa præſumptione facti alicuius particularis.] Ratio eſt, quia ablato fundamento, quòd ei ſuperſtructum eſt ſtatim per ſe corruit, & ceſſante fine legis, ipſa lex ceſſare cenſetur. Vnde ſi non debes Titio, quod per falſos teſtes conuinceris ei debere, non teneris ſoluere, & ſi ad ſolutionem compelleris, potes compenſatione vti, ſi ſummam aliámve rem traditam recuperare nequis. Et ſimiliter, ſi quis conſcius impedimenti dirimentis, cenſuris compellatur ad reddendum vxori debitum, ille non tenetur, imò non poteſt reddere.

Nec refert, quòd Iudex legitimè ſententiam proferat, iuxta allegata & probata: cùm enim à parte rei decipiatur, non tenetur Titius in foro conſcientiæ, ſtare illius ſententiæ, & dare alteri tanquam debitum quod ſuum non eſt. Præſertim quia Iudex non intendit obligationem imponere, quando præſumptio cum veritate non cohæret. Et quamuis accipiens non debitum peccet, non propterea coöperor illius peccato, ſicut neque peccato vſurarij, ſoluendo vſuras, quæ illi non debentur: periculum enim incurrendi graue aliquod incommodum, in quo verſarer, niſi obedirem ſententiæ, ſufficit vt licitè eam exequi poſſim.

Quæres,

Quæres, an lex obliget, quando fundatur in præsumptione periculi, seu potentiæ quæ plerumque ad actum reducitur, etsi factum in particulari cesset? Respondeo affirmatiuè, quia quod non adsit periculum, in casu aliquo particulari: hoc est per accidens; cùm generatim, & vt plurimum in similibus casibus periculum esse soleat. Quare cùm lex statuatur, ad tale periculum cauendum, sequitur eam obligare in singulis casibus. Vnde etsi Ecclesia non præsumat fraudem, quoties matrimonium sine Parocho; & testibus celebratur, quia tamen in matrimoniis sic contractis, non rarò fraus intercedit, ideò lex irritans matrimonia clandestina, extenditur etiam ad matrimonium clam sine fraude contractum, quod proinde nullius est valoris.

Resolutio III. Lex obligat ad culpam mortalem, quando concipitur verbis præceptiuis, qualia sunt illa, præcipio, iubeo, impero, &c. non autem si verbis feratur indifferentibus, cuiusmodi sunt illa, volumus, decernimus, ordinamus, &c.] Prior pars probatur, quia cùm lex grauiter possit obligare, ex communi sententia, ea non immeritò videtur tunc habere talem vim, quandò fertur verbis præceptiuis; cùm præceptum ex natura sua grauem obligationem inducat, saltem si versetur in materia graui, & Legislator non declaret, se non habere animum obligandi sub mortali.

Et quamuis hæc pars certior sit, quando lex nullam pœnam adiunctam habet, videtur tamen extendenda etiam ad legem præceptiuam, quæ pœnas decernit pro transgressoribus;

bus: cùm obligationibus ad culpam non tollatur per obligationem ad pœnam, imò sapienter imponatur pœna, vt saltem timore illius caueatur peccatum, quod in præcepti violatione committerentur. Vnde clerici pensionarij peccant, nisi quotidie recitent Officium Beatæ Virginis, simulque obligantur ad restitutionem fructuum.

Posterior pars ostenditur, quia cùm fauores sint ampliandi, & odia restringenda, non debemus grauem obligationem agendi subditis imponere, quando lex fertur verbis indifferentibus, seu quæ non satis indicant Legislatorem habere intentionem obligandi; nisi ex vsu, aut graui aliqua circunstantia constet, legem illam obligare sub mortali, vt si viri docti, & prudentes communiter ita sentiant.

An autẽ ex grauitate pœnæ corporalis, per legem impositæ sufficienter deduci possit grauitas obligationis, non ita certum videtur; nã etsi Authores communiter affirment, oppositũ tamen non caret probabilitate; quia contingere potest, vt culpa coram Deo leuis, aut nulla sit, & coram hominibus valde grauis, quæ proinde grauem pœnã mereatur, vt contingit verbi causa, si tempore obsidionis custodes murorũ dormiant, & propterea morte puniãtur, vel ad triremes dãnentur. Non tamen dubito, quin ille peccet mortaliter contra legem naturæ; qui imprudenter, & sine graui causa exponit se periculo talem pœnam subeundi.

Nota, antedicta procedere de lege, cui grauis aliqua pœna temporalis adiuncta est. Dubium est autem, quid sentiendum sit, quando

violan-

violanti legem imponitur grauis aliqua pœna spiritualis, qualis est verbi causâ, excommunicatio maior. Respondetur esse signum sufficiẽs obligationis sub mortali, quando eiusmodi pœna eo ipso incurritur, vt omnes tradũt, vbi de censuris, & à fortiori patet ex dictis; secus, si censura non sit ipso iure lata, sed tantũ præmissâ aliquâ monitione ferẽda: cùm enim tũc censura non feratur, nisi contumaciâ superueniente, ex ea non potest sufficienter colligi actũ præteritũ per se spectatum fuisse mortalẽ.

Resolutio IV. Non potest Legislator, in materia leui, grauem obligationem imponere: potest tamen in materia graui, obligare tantum sub veniali.] Prior pars ostenditur. quia Legislator non habet potestatem condendi leges iniquas & iniustas, qualis ea esset; quæ in re leuioris momenti, ad culpam mortalem, adeóque ad pœnas externas obligaret. Confirmatur, quia vt lex humana recta sit, debet quantum fieri potest, diuinæ conformari: at hæc in materia leui non obligat, nisi ad culpam venialem, vt patet in mendacio iocoso, in furto vnius oboli, &c.

Neque obstat, quòd in Religionibus prohiberi soleant sub grauibus pœnis, res minimi momenti, quæ enim secundum se videntur leuia, talia non sunt spectato bono communi, ad quod valde conducunt, verbi causâ: quòd nemo tali tempore, aut loco loquatur, & ita de aliis.

Posterior pars ea ratione suadetur, quia si lex non obligat, etiam in materia graui, quando Legislator vult vt non obliget, eo quòd

quòd obligatio pendet ex illius voluntate, vt fert communis sententia, quid obstabit quominùs possit lex in eadem materia obligare tantum sub veniali? Qui enim totam obligationem à lege tollere potest, potest & maiorem partem, relictâ minori. Confirmatur, nam ieiunare, vel audire sacrum singulis diebus, est res grauis, & tamen negari nequit, quin possit superior ad hoc obligare subditos, sub culpa tantum veniali. Quemadmodum, ex multorum sententia, votum emittens in re graui, potest ad culpam venialem se obligare.

Dices 1. verum quidem est legem non obligare, imò non esse legem propriè loquendo, ex supradictis, nisi velit superior vt obliget: at posito quod hoc velit, non pendet ab illo quòd multum, aut parum obliget, sed hoc peti debet à grauitate, vel leuitate rei quæ præcipitur, aut prohibetur. Sed contra, nam non obstante rei grauitate, potest superior omnem obligationem à lege auferre, ergo & eandem ad culpam venialem limitare poterit.

Dices 2. tenetur pœnitens sub mortali, implere grauem satisfactionem, pro graui peccato impositam, etsi Confessarius nolit eum obligare nisi sub veniali. Ergo, &c. Respondeo negando consequentiam: & ratio discriminis est, quia pœnitens obligatur ad implendam satisfactionem, non tantum ex præcepto Confessarij, sed etiam ex præcepto diuino, quo iubemur suscipiendo sacramenta, quæcunque ad eorum essentiam, vel integritatem spectant, apponere.

Resolutio V. Lex humana interdum potest

obligare

obligare cum periculo vitæ.]Ratio eſt,quia bonum commune præferendũ eſt bono particulari:quare cùm Legiſlator ad bonum commune attendat, poteſt leges imponere obligantes ad actum,cui periculum vitæ adiunctum eſt,verbi causâ,ad bellandum quando commune bonum Reipublicæ id exigit. Vnde fit vt,per ſe loquẽdo,ille grauiter peccet,qui tenetur obedire ſuperiori tale quid iuſta ex cauſa præcipienti,etſi multi ſint alij,qui idem præſtare poſſent. Quia alioqui poſſent omnes ob rationis paritatem, excuſari ab executione præcepti , quod haud dubiè in maximũ Reipublicæ damnũ vergeret.

Dixi , interdum , nam vt plurimum lex humana non obligat , cum vitæ periculo : cùm enim talis obligatio valde ardua ſit , & de re moraliter impoſſibili , ab hominibus imponi non poteſt , ſine graui cauſa, quæ tunc tantùm cenſetur habere locum,quando legis obſeruatio magis conducit ad bonum commune , quàm conſeruatio propriæ vitæ ; aut vice versâ , quando legis violatio plus nocet bono communi , quàm propriæ vitæ amiſſio.

Vnde addo , etſi lex humana obliget ſub peccato mortali ad ſui obſeruationem , ex eo capite ſufficienter non argui eam obligare,etiã cum vitæ periculo,vt vel inde patet ; quia ſunt quædam præcepta legis naturalis , & diuinæ per ſe obligantia ad mortale , quæ tamen non obligant,cum periculo vitæ , qualia ſunt præcepta ſoluendi debitum,& confitendi integrè: ac probabile non eſt , quòd omnia præcepta humana magis obligent , quàm aliqua præcepta naturalia , & diuina. Hinc etſi fideles tenean-

teneantur ex lege humana ieiunare, & audire Missam sub peccato mortali, hæc tamen & similia non obligant per se loquendo, cum graui incommodo; nedum cum periculo vitæ, vt fert communis sententia. Dico, per se loquendo: nam si quis ex contemptu fidei, aut Ecclesiæ, fidelem compelleret ad violationem ieiunij, teneretur ille potius mortem subire, quàm ieiunium frangere.

Quæri hîc potest, an consuetudo nō comedendi carnes, iam diu apud Carthusianos vigens adeóque habens vim legis, obliget etiam cum mortis periculo? Respondeo adhibitâ distinctione: nam si contingeret Carthusianum carere omni alio cibo, teneretur ille, sub peccato mortali, carnibus vesci ne repugnaret præcepto naturali, de conseruanda propria vita: si autem alij suppetant cibi, non tenetur carnibus vti, etsi in graui ægritudine sit constitutus. Siquidem præceptum naturale tuendi propriam vitam, non ita obligat, vt teneamur sub graui peccato assumere, quodcunque medium ad eam conseruandam conducens; aliàs peccatum esset mortale, assistere peste laborantibus, cum probabili vitæ periculo, aut in bello exponere se mortis discrimini, pro obtinenda victoria. Cùm ergo præceptum naturale in his casibus non obliget, poterit Carthusianus ex causa honesta, nimirum, vt disciplina religiosa omnino intacta seruetur, esum carniũ negligere, etiam cum vitæ discrimine.

Addo probabilius esse, Carthusianum in eo casu non posse carnibus vti. Ratio est, quia cum Carthusianorũ religio magno consensu appro-

approbet consuetudinē illā, non vtendi carnibus, etiā in extrema necessitate; eáq; vitæ asperitas ad bonū cōmune sanctissimi huius instituti, non parū conducat, hinc planè consequēs videtur, eiusmodi consuetudinē grauiter obligare, quotiescūque sine peccato obseruari potest. Quare cùm possit sine peccato obseruari ab eo, qui ob ægritudinē versatur in mortis discrimine, vt ante dictū est, nihil impedit quin in eo statu positus eā teneatur obseruare.

CAPVT VIII.

De iis qui legibus humanis obligantur.

RESOLVTIO I. Legislator non obligatur suis legibus obligatione coactiuâ, sed directiuâ.] Prior pars probatur ex S. Th. 1.2. quæst. 96. art. 5. ad 3. quia nullus propriè cogitur à seipso, lex autem non habet vim coactiuam, nisi ex Principis potestate. Quare eo sensu Princeps dicitur esse solutus à lege, quia nullus potest iudicium condemnationis in ipsum ferre, si contra legem agat.

Dices, eo ipso quòd quis legem transgreditur, meretur pœnam ei adiunctam, adeóque Princeps, si legem à se statutam transgreditur, debet subire pœnam quam ipsemet imposuit. Respondeo 1. legislatorem non esse propriè transgressorem suę legis, vt iam dicetur, adeóque ex eo capite non mereri pœnam eâ lege impositam, 2. eum tantum mereri pœnam lege statutam, qui tanquam inferior legi obtemperare tenetur, eámque violat.

Posterior pars est etiam S. Doctoris loco citato,

citato, vbi eam probat ex cap. Cùm omnes de constitutionibus, verbis illis. Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure vti debet, & sapientis dicit authoritas, Patere legem, quam ipse tuleris. Probatur etiam, quia quando leges sunt ita vniuersales; vt & superioribus, & subditis possint accommodari, magna esset indecentia, si Princeps nollet eas seruare, & interim subditos ad earũ obseruantiã obligaret, cum ex ipso iure naturæ, caput se membris conformare debeat, & homines efficaciter moueri non soleant, ad sectandam virtutem, eorum præceptis, quorũ facta vitiis inquinata perspiciunt Secùs res habet, quando lex non est accommodata statui Principis; vt cum prohibetur ne quis pretiosis vestibus vtatur: tunc enim non est ratio, cur Princeps eiusmodi legem obseruare teneatur.

Ex his autem collige, obligationem quâ tenetur Princeps suam legem seruare, non esse petendam ab ipsius lege: si enim par in parem non habet imperium, multò minùs idem sibi ipsi imperare potest, cùm imperium non sit sine subiectione, adeóque sine personarum distinctione. Ea igitur obligatio oritur ex iure ipso naturæ, vt ante dictum est, quò fit vt legislator suam legem non seruans, non tam contra illam peccet, quàm contra legem ipsam naturæ, quæ dictat, eum debere se membris suis conformare.

Ex quo etiam sequitur, etsi res præcepta sit in se grauis, legislatorem non peccare mortaliter, contra legem suam agendo, nisi deformitas quæ ex tali violatione oritur inter caput

put, & membra Reipublicæ adeò grauis sit, vt spectato iure naturæ, ad mortale peccatum pertingat, vel graue aliquod scandalum, aliúdve incommodum magni momenti pariat.

Resolutio II. Infideles non baptizati, & pueri ante vsum rationis non obligantur legibus Ecclesiasticis.] Prior pars probatur: nam non tenentur legibus Ecclesiasticis, nisi qui sunt subditi Ecclesiæ, at infideles nō sunt subditi Ecclesiæ, cum per baptismum in eam nondum ingressi sint, ergo, &c. Nec refert; quòd teneantur sumere Eucharistiam, hoc enim verum est, quatenus sumptio Eucharistiæ est de iure diuino, vt dictum est vbi de hoc Sacramento, &c.

Posterior pars suadetur, nam lex habet vim obligandi in conscientia, ex supradictis, vnde qui eam transgrediuntur, peccant, & merentur pœnam: peccare autem, & pœnam mereri non habent locum in iis, qui rationis vsu carent.

Ex quibus collige 1. infideles, & infantes rationis vsu carentes non peccare, etsi diebus ieiunij carnes comedant. 2. neque etiam eos peccare, qui iis carnes comedendas tunc porrigunt, cùm non cooperentur rei comedentibus illicitæ, 3. neque eos excommunicationem incurrere, qui infantes diuersi sexus, nondum ratione vtentes in monasteria introducunt.

Dices, non licet porrigere cibos vetitos ebriis, vel ignorantibus esse diem ieiunij, etsi tamen illi non peccent, eiusmodi cibos comedendo, ergo idem dicendum de infidelibus, & infantibus nondum vsum rationis habentibus. Respondeo non sequi, nam isti non transgre-

grediuntur præceptum, comedendo carnes die ieiunij; illi verò transgrediuntur, esto, ea transgressio ipsis non imputetur ad culpam.

Nota, infantes statim adepto vsu rationis, teneri legibus Ecclesiasticis; quia cum sint subditi Ecclesiæ & non possint iam excusari à legis obseruatione, ob defectum rationis, non est cur non teneantur ei obedire. Aliàs æquè dici posset, eos non obligari ad seruandam legem naturalem, aut diuinam, quod nullus admittit. Accedit quòd ex capite, Omnis vtriusque sexus, fideles omnes, cum ad annos discretionis peruenerint, tenentur confiteri semel in anno. Vnde potest colligi, eos etiam teneri ad seruanda alia præcepta Ecclesiastica, nisi ex speciali aliqua ratione requiratur maior discretio, quàm quæ anno septimo haberi solet, vt communiter requiritur ad sumptionem Eucharistiæ: vel ab ipsa Ecclesia tempus obligationis sit determinatum, vt in præcepto ieiunij.

Resolutio III Peregrini transeuntes per aliquem locum, tenentur seruare leges illius loci, si quandiu ibi sistunt obligatio earum vigeat.] Ratio est, quia non satis prouisum videretur rectæ gubernationi Reipublicæ, si peregrini non tenerentur seruare leges locorum per quæ transeunt: sic enim incolæ facilè turbarentur, & spernendi leges occasionem sumerent. Quare cum hoc graue sit incommodum, ipsarumque legum fini repugnans, consequenter dicendum est, peregrinos debere se conformare statutis locorum, per quæ transeunt.

Confirmatur, nam in communi sententia.

pere

Confirmatur, nam in communi ſententia, peregrinus tenetur ſeruare leges loci quà trã-ſit, quando illæ deſtinantur ad commodum aliquod temporale illius loci, vt ſi verbi causâ, prohibitum ſit; ne triticum inde extrahatur. At hæc ratio aut nullius eſt momenti, aut concludit de omnibus legibus: cùm lex non ſit, quæ in bonum ſubditorum non tendit: & præterea negari non poſſit, quin ad bonum Reipublicæ ſpectet, ne ſubditi malo aliorum exemplo, ad contemptum legum inducantur.

Dices 1. nemo tenetur legem ab aliquo latam ſeruare, niſi ſit illius ſubditus: at peregrinus cùm non habet domicilium, aut quaſi domicilium in loco per quem tranſit, non eſt ſubditus illius, qui ibi legem tulit, ergo, &c. Reſpondeo 1. hoc argumentum poſſe retorqueri, vt patet ex iam dictis. 2. modicam habitationem ſufficere vt peregrinus ſubdatur alicui, pro modico tempore.

Dices 2. Sacerdos Latinus tenetur celebrare in azymo, quando tranſit per Græciam, & Græcus in fermentato, quando tranſit per loca Latinorum. Ergo peregrinus non tenetur ſeruare leges loci, per quem tranſit. Reſpondeo non ſequi: nam ſi antecedens verum eſt, quod tamen à pleriſque negatur, ideò eſt quia ex ſpeciali mandato ſummorum Pontificum, tenentur Sacerdotes in Miſſæ celebratione ſeruare morem ſuæ Eccleſiæ. Hinc autem non licet colligere generatim, peregrinos non debere ſequi morem loci, per quem tranſeunt, quando in eorum patria oppoſita viget conſuetudo.

Nota 1.

Nota 1. prædicta intelligi de legibus, quæ sunt speciales illius loci, per quem peregrinus transit: si enim agatur de legibus cõmunibus, dubium non est, quin teneatur eas obseruare, etsi in illius patria non vigeant. Vnde peccaret Castellanus, qui transiens per Galliam, animalium intestinis die Sabbathi vesceretur, & ciuis Mediolanensis qui Romæ 4. primis diebus quadragesimæ carnes comederet.

Nota 2. resolutionem allatam habere locum à fortiori in vagis, qui nullibi fixum habent domicilium: cùm enim absurdum sit existimare, eos nullis legibus particularibus teneri, dicendum est illos subiici legibus loci, quâ transeunt. Vnde etsi vagus alibi delictum commiserit; potest puniri à Iudice loci, in quo capitur, nisi petatur à Iudice loci, in quo delictum patrauit.

Resolutio IV. Peregrini non tenentur seruare leges suæ patriæ, quando sunt in locis, vbi non vigent.] Ratio est, quia Principes non possunt ius dicere, nisi in proprio territorio; hæc enim est veluti sphæra, extra quam eorum actiuitas non se extendit. Quare peregrini non tenentur seruare leges suæ patriæ, quandu extra illam commorantur. Neque dicas eos adhuc esse subditos, sunt enim tantum radicaliter & remotè, non tamen proximè, & quoad actualem obligationem seruandi leges patriæ. Hinc, etsi Lutetiæ festum sanctæ Genouefæ celebretur, non peccat Parisinus, Missam eo die non audiens, in locis vbi festum illud non colitur: non enim eiusmodi obligationes cadunt in subditos abso-

lutè, & ſecundùm ſe, ſed quatenus exiſtunt in locis, vbi vim habent.

Quæres 1. an die feſto tenearis audire Miſſam, antequam è tua Parochia exeas, ſi extra Feſtũ non ſit. Reſpondeo 1. ſi ſacrũ fiat antequàm exeas; te debere illi intereſſe; ſiquidem obligatio audiendi ſacrũ vrget, & nihil impedit vt ſuppono, quin poſſis audire 2. ſi ſacrum nondum fiat; te non teneri expectare donec celebretur, vt illud audias; quia per præceptum audiendi Miſſam non teneris è loco non egredi, ſed tantum audire Miſſam ſi commodè audiri poteſt.

Nota priorem ex his reſponſionibus à nonnullis intelligi, ſiue aliæ Miſſæ in ea Parochia recitandæ ſint, ſiue non: putant enim in vtroque caſu, tibi incumbere obligationem audiendi Miſſam antequam exeas. Alij tamen exiſtimant, quando ſunt alia ſacra celebranda, te poſſe exire, antequam Miſſam audias, ſiquidem in eo caſu nondum obligat præceptũ audiendi Miſſam, vt ex eo patet, quia præcepto ſatisfacies, ſi aliquam ex Miſſis ſequentibus audias: aliunde verò ex vi præcepti audiendi Miſſam, non teneris ibi ſiſtere: ergo ſi exire velis, non teneris Miſſam audire. Verùm reſponderi poteſt, præceptum audiendi primã Miſſam obligare, ſi nolis ibi expectare, donec ſecunda celebretur: ac proinde teneris ſacro intereſſe, antequam exeas.

Quæres 2. an ſi in tua Parochia ieiunatur, liceat tibi ieiunium frangere antequam exeas ad aliam, in qua ieiunium non ſeruatur. Reſpondent aliqui te obligari ad ieiunium, quo-

rum

rum ratio eſt, quia ieiuniũ pro tunc obligat in loco in quo degis: ergo teneris illud ſeruare. Nec refert quod quando ad aliam Parochiam perueneris, à ieiunio ſis excuſandus, hoc enim fiet ex ſpeciali illius loci priuilegio, quod ad te extendi non debet, quamdiu extra illum verſaris. Alij tamen probabilius oppoſitum ſentiunt, quia præceptum ieiunij eſt indiuiſibile obligans pro die integro, non autem pro aliqua parte illius duntaxat, ita vt ſi quis aliquâ parte diei non tenetur ieiunare, nec tenetur reliquâ. Quare cum in dicta occaſione, non tenearis ieiunare veſpere nec teneris mane.

Vnde ad rationem illatam dici poteſt, ieiunium per ſe loquendo obligare in loco vbi es, non tamen te obligare, ex hypotheſi quòd paratus ſis diſcedere, & ad locum in quo non eſt obligatio ieiunandi, tranſire: quemadmodum non teneris hodie mane ieiunare, ſi moraliter certus ſis te diſpenſationem ieiunandi obtenturum poſt meridiem; quia ſcilicet lex ieiunij ſic impoſita eſt, vt non obliget ad vnam partem diei, ſi non obligat ad reliquas. Quò fit, vt ſi quis vice verſâ ieiunans mane, in loco vbi non ieiunatur, accedat poſteà ad locum vbi ſeruatur ieiunium, ille non teneatur reliquâ diei parte ieiunare.

Nota eum qui ob iam dicta, non tenetur ieiunare in locis vbi ſeruatur ieiunium, teneri ſaltem à carnibus ibi abſtinere; quia præceptum abſtinendi à carnibus obligat, pro ſingulis diei partibus. Quare cùm poſſis illud ſeruare antequam ad locum vbi non ieiunatur, te conferas, tandiu obligaris ad illius ob-

ſeruantiam, eſto ieiunium tibi ſoluere liceat.

Quæres 3. an licitum ſit exire è loco in quo ieiunatur, eo animo vt non ieiunetur in alio, vbi ieiunium non obligat? Reſpondeo affirmatiuè, nam ille non peccat, qui iure ſibi conceſſo vtitur, at ille qui, vt liber ſit ab obligatione ieiunandi, tendit ad locum vbi non ieiunatur, vtitur iure ſibi conceſſo, ergo non peccat.

Nec dicas, nemini debere fraudem ſuam patrocinari, cùm enim ille non teneatur manere in loco vbi ieiunium ſeruatur, ſed poſſit ad alium ſe conferre, ibique lex ieiunij non obliget, dici non poteſt eum fraudem committere, quatenus eò tendere vult, vt ab obligatione ieiunandi liber ſit, ſed tantùm illum vti iure ſuo, quod nequaquam illicitum eſt.

CAPVT IX.

De Lege pœnali.

RESOLVTIO I. Datur lex aliqua merè pœnalis, eo ſenſu, vt non obliget ad culpam, ſed tantùm ad pœnam.] Ita S. Thom. 2.2. q. 186. art. 9. ad 1. vbi hoc probat ex eo, quòd in ſua Religione aliqua regulæ tranſgreſſio, vel omiſſio ex ſuo genere, non obligat ad culpam ſiue mortalem, ſiue venialem, ſed tantùm ad pœnam taxatam ſuſtinendam. Neque refert quod 1.2. q. 96. art. 4. dicat, leges humanitùs poſitas ſi iuſtæ ſint, habere vim obligandi in foro conſcientiæ: hoc enim verum eſt de plerisque legibus humanis, non tamen generatim de omnibus.

Poteſt etiam idem ratione oſtendi, nam lex

lex purè pœnalis hîc dicitur, quâ non præcipitur absolutè vt aliquid fiat, aut non fiat, sed quâ præcipitur, vt talis pœna imponatur ei, qui hoc fecerit, aut non fecerit: at nihil vetat, quin lex eo modo imponi possit, vt vel ipsâ experientiâ constat, ergo lex purè pœnalis dari potest. Confirmatur; nam etsi lex absolutè præcipiens, vt aliquid fiat, obliget in conscientia, siue pœnam apponat, siue non: ea tamen quæ tantum præcipit sub disiunctione, vt quis hoc faciat, vel tali pœnâ mulctetur, non obligat sub peccato ad faciendum, sed tantùm ad pœnam subeundam, nisi faciat. Quemadmodum qui vouet se ieiunaturum die veneris, aut eleemosynam daturum, non peccat si non ieiunat, sed tantùm tenetur dare eleemosynam, in pœnam ieiunij prætermissi.

Dices 1. homo non meretur pœnam, nisi propter culpam, ergo repugnat quod sit lex aliqua, saltem iusta, quæ non peccantem ad pœnam obliget. Respondeo vt homo pœnam mereatur, non requiri culpam strictè sumptam quatenus est offensa erga Deum, sed sufficere culpam ciuilem, & politicam quæ coram Deo peccatum non est. Vnde fit vt quò hæc culpa grauior est, eò etiam pœna ipsi imposita grauior esse possit.

Dices 2. eo ipso quòd actus deflectit à lege, quæ ipsius regula est, caret rectitudine debitâ, adeóq; moraliter malus est. Respondeo actum deflectentem à lege non obligante ad culpam, sed ad pœnam, esse moraliter malum, quoad homines tantùm, non quoad Deum.

Resolutio II. Lex pœnalis, etsi non obli-

get in conſcientia ad faciendum, aut non faciendum actum quem præcipit, aut prohibet, ſic tamen obligat ad ſubeundam pœnam, quæ pro illius tranſgreſſione decernitur.] Ratio eſt, quia ideò non obligat in conſcientia ad faciendum actum, quia non præcipit abſolutè vt fiat: at præcipit abſolutè, vt non faciens actum puniatur, hocque præceptum eſt iuſtum: ergo obligat in conſcientia, ad ſubeundam pœnam ſtatutam.

Dices non poteſt homo in conſcientia obligari ad ſubeundam pœnam, quam velit, nolit ſubire tenetur: at eiuſmodi pœnæ plerumque infliguntur per leges pœnales, vt cum quis ob crimen patratum, eo ipſo contrahit excommunicationem, vel irregularitatem. Reſpondeo in eo caſu tranſgreſſorem non obligari ſub peccato ad ſubeundam pœnam, quatenus hæc dicit meram receptionẽ in ſubiecto, ſed ad eam patienter, & ſine reſiſtentia faciendam; ita vt ſi ſit excommunicatus, ab aliorum conſortio abſtineat, ſi irregularis, ordines non ſuſcipiat, &c.

Verùm hic dubitari poteſt, an reus teneatur ſub peccato, pœnam propriâ actione, ex natura rei ad eam requiſita, exequi. Reſpondeo 1. interdum teneri. Ratio eſt, quia cùm legitima & iuſta ſit condemnatio, ſicut condemnatus tenetur pœnam ſubire, ita & ſua actione cooperari, quantum ad executionem pœnæ neceſſarium eſt: ſiquidem Iudex ad vtrumque eum condemnare cenſetur. Vnde qui pœnâ exilij damnatus eſt, tenetur ad locum exilij ſponte proficiſci; & qui ad ſolutionem pecuniarum damnatus eſt, tenetur

ſolue

ſoluere . etſi non exigantur.

Reſpondeo 2. non teneri, quando pœnæ ſunt grauiores & difficiliores, vt ſi reus dãnatus ſit ad mortem, vel ad mutilationem: quòd enim homo ſeipſum occidat, aut mutilet, hoc nimis acerbum eſt & difficile, vt à lege quæ iuſta & moraliter poſſibilis eſſe debet, præcipi poſſit. Quare eſto pœnas illas pati debeat, quando iuſtè ipſi infliguntur, adeóque indirectè ad eas & remotè cooperari; non tamen ipſemet tortoris munus in ſe ipſum exercere tenetur, directè ad eas cooperando. Imò per ſe loquendo, eſt graue peccatũ, contra legem naturalem, ſeipſum eo caſu mutilare, vel occidere: cùm enim præceptum iniuſtum ſit, talis pœnæ executio per illud honeſtari nequit.

Ex quo colligis, eum qui damnatus eſt ad venenum bibendum, non poſſe tali præcepto obtemperare, quia ſic eſſet directè, & poſitiuè cauſa mortis ſuæ. Nec dicas, ex multorum ſentẽtia, eum qui damnatus eſt ad mortẽ fame perferendam, poſſe cibos oblatos acceptare, vel etiam reſpuere. Qui enim reſpuit, non ſibi directè, & poſitiuè mortem infert, ſed mortem iuſtè illatam æquo animo ſuſtinet.

Dices, quando pœna mortis iuſta eſt, iuſta etiam eſt cooperatio ad illam; quare ſi reus ad mortem iuſtè damnatus ſit, poterit & ille iuſtè ad eam cooperari, ſeipſum poſitiuè occidendo. Reſpondeo, vt mors iuſta ſit, non ſufficere quòd reus eâ dignus ſit, ſed prætereà requiri, vt à miniſtro ad id munus ritè deſtinato, infligatur, qualis non eſſet reus reſpectu ſui ipſius, vt patet ex dictis.

Resolutio III. Qui legẽ transgreditur, aliquãdo tenetur pœnã statutam subire, ante Iudicis sententiã, aliàs non.] Vt hoc intelligas. Nota hîc non esse quæstionẽ de pœnâ quæ dicitur ferẽda, scilicet per Iudicis sententiã, sed de eâ quæ dicitur lata ipso iure, aut quæ ipso facto dicitur incurri. Clarũ enim est legis transgressorẽ non teneri pœnam prioris generis subire, ante Iudicis sententiam. Agendo ergo de pœnâ posteriori, siue sit priuatiua, siue positiua.

Dico 1. transgressorem aliquando teneri pœnam priuatiuam subire, ante Iudicis sententiam. Hoc patet in primis in censuris Ecclesiasticis, quæ ex vsu communi censentur contrahi, ante vllam Iudicis declarationem. Idem etiam constat in variis pœnis, per quas ius acquirendum impeditur: illæ enim obligant ante declarationem Iudicis. Et sic qui accepit beneficium parochiale, tenetur illud dimittere, nisi intra annum recipiat Ordinem sacerdotalem. Et Beneficiarij non recitantes horas canonicas, tenentur pro rata fructus restituere, &c. Verùm hæc non tam videtur pœna quàm conditio sub qua aliquid conceditur, cuius defectu gratia concessa deperditur.

Dico 2. varias esse pœnas priuatiuas, quas legis transgressor nõ tenetur subire, ante sententiam Iudicis, eas nempe quæ priuant iure quæsito, seu cuius possessio inchoata est. Vnde etsi Simoniaci ipso facto priuentur beneficiis obtentis, non tamen tenentur iis renunciare, ante sententiam Iudicis, & similiter Hæretici nõ tenẽtur, nisi post Iudicis sententiam, bona sua fisco tradere, etsi iis ipso iure

priuen-

priuentur, à die commissi criminis. Vsus tamen inualuit, vt coniux incestuosus priuatur iure petendi debitum, ante vllam declarationem Iudicis.

Aliqui hæc ita limitant, vt transgressor, non teneatur talem pœnam subire, ante Iudicis sententiam, nisi lex expressè statuat, eum ante aliam declarationem, ipso facto pœnæ obnoxium esse. Alij tamen eiusmodi limitationem reiiciunt & legem ita explicant, vt nolit reum debere pœnam soluere, ante declarationem criminis, sed ante declarationem pœnæ. Et ratio est, tum quia quando agitur de pœnis, eæ omnium consensu restringendæ sunt, quantùm commodè fieri potest: tum quia valdè durum est, quod legem transgrediens teneatur ante declarationem Iudicis, se priuare beneficiis, vel officiis quæ possidet: quare credendum non est, eum esse sensum legis, præsertim quia cùm hæ pœnæ, etiam propter occulta crimina imponantur, teneretur reus seipsum non rarò infamare, si ei pœna ipso facto subeunda esset. Si tamen clarè constaret eam esse Legislatoris mentem, ei standum esset.

Dico 3. transgressorem non teneri, ante Iudicis sententiam, eam pœnam subire, quæ ad sui executionem exigit actionem aliquam, siue ipsius rei, siue alterius. Probatur, nam imprimis sunt quædam eiusmodi pœnæ, ad quas reus non tenetur directè concurrere, siue ante, siue post Iudicis sententiam, vt patet ex Resolut. præcedenti. Etsi verò aliæ sint, ad quas tenetur sponte cooperari, non tamen apparet, quòd id præstare debeat, ante Iudicis senten-

tiam: quia sic reus esset accusator, & Iudex sui ipsius, deberetque seipsum punire, ante quamcumque Iudicis declarationem, quod nimis durum est, vt à lege humanâ intendatur.

Nota, ex iam dictis non debere colligi, nullā esse pœnam latæ sententiæ, sed tantum ferendæ, adeóque vulgarem illam distinctionem, pœnę corruere: non enim id sequitur, quia quādo pœna est latæ sententiæ, non debet expectari sententia Iudicis, ad pœnam imponendam, sed ad declarandū crimen, propter quod quis pœnam lege statutā meretur. Secùs quando est pœna sententiæ ferendæ. Vnde fit, vt si commissum sit crimen, cui bonorum confiscatio ipso facto est imposita, teneatur reus, accedente sententiâ declaratoriâ criminis, fructus restituere, quos à tempore patrati criminis percepit. Imo, si reus mortuus est, possint conueniri hæredes, ad restitutionē fructuum; quia bona ad eos transeūt, cum reali obligatione. Hæc autem non habent locum, quando pœna est ferenda; quare magnū adhuc intercedit discrimen, inter pœnam latæ, & ferendæ sententiæ.

Resolutio IV. Iudex inferior tenetur iis, qui legem transgrediuntur, pœnam imponere.] Probatur, nam proprium Iudicis officium est curare, vt leges Reipublicę obseruentur, adeóque declarare, secundùm allegata & probata, eum qui accusatur, esse reum criminis lege prohibiti, & consequenter pœnam quam meruit ei imponere. Confirmatur, quia alioqui leges nullam vim haberent, prorsusque essent inutiles, nisi teneretur Iudex pœnam imponere; saltem quando non tenetur reus ante sen-

tentiam

ventiam Iudicis, aut condemnatoriã, aut certè declaratoriam eam ſubire: quod vt plurimum cõtingere, ex ante dictis perſpicuũ relinquitur.

Nota 1. iã dicta præcipuè intelligi de Iudice inferiori: nã Legiſlator, ex communi ſentẽtiâ, poteſt pœnã remittere trãſgreſſori; cùm obligatio, ſi quam habet ad pœnã imponẽdã, oriatur ex ſuâ lege, quâ tamẽ non tenetur. Verùm cùm ille poteſtate quàm habet condendi leges, & puniendi tranſgreſſores earum, vti debeat in bonum Reipublicæ, hinc fit vt non ſit liber à culpa, ſi reo, ſine cauſa rationabili, pœnã lege ſtatutam condonet, cùm talis remiſſio in perniciem Reipublicæ vergere ſoleat.

Nota 2. ad officiũ Iudicis ſpectare eam pœnam imponere, quæ in lege determinata eſt: ſicut enim lex eum obligat ad pœnam imponendam, ita & ad eam imponendam, quæ ipsâ lege taxatur; aliàs pœnæ determinationẽ relinqueret illius arbitrio. Non tamen contra legem peccabit, ſi pœnam abſolutè pro tali delicto ferendam, interdum augeat vel minuat, iuxta varias circunſtantias occurrentes, quæ peccatum aggrauant, aut minuunt.

Nota 3. reſolutionem noſtram præcipuè habere locum in pœnis, quæ dicuntur ferendæ ſententiæ, ſeu quas Iudex, ex præſcripto legis imponere tenetur. Verùm ea etiam ad pœnas latæ ſententiæ extendi poteſt, ſi non incurruntur, niſi poſt declarationẽ ſententiæ: tenetur enim Iudex tunc declarare crimen fuiſſe commiſſum, propter quod quis pœnam lege latam incurrit, ſimulque dare operam, vt talis pœna executioni mandetur.

CAPVT X.
De Consuetudine.

RESOLVTIO I. Consuetudo habet vim legis.] Hoc vt meliùs percipias, Nota 1. consuetudinē hîc non sumi pro vsu frequenti, sed pro iure quod ex tali vsu ortum habet: vnde solet definiri, Ius quoddam moribus constitutum, quod pro lege suscipitur, cùm deficit lex, id est, quod habet vim legis, cùm non adest lex, quæ obligationem inducat.

Nota 2. consuetudinem, quæ est secundùm legem non facere nouam legē, sed esse legis iam positæ obseruationē; quæ verò est præter legē, nouū ius constituere, sicut & illā quæ est contra legem humanā, non tamen eam quæ legi naturali, aut diuinæ repugnat; quæ enim duabus his legibus contraria sunt, mala sunt, adeóque vim obligandi habere nequeunt.

Dices, esse etiam mala, quæ repugnant legi humanæ: Verùm discrimen apertum est inter leges illas, quòd naturalis deficere non potest, diuina verò semper manet, cùm Deus nō consentiat in abrogationem illius: at humana ex consensu saltem tacito Legislatoris, per oppositam consuetudinem tollitur, adeóque peccatum non est, contra illam agere, quando opposita consuetudo legitimè introducta est.

Resolutio II. Vt consuetudo habeat vim legis, varias coditiones habere debet.] Prima est, vt versetur circa materiam, de qua lex statui possit: vnde sicut non potest lex statui, ita nec induci consuetudo, de actibus malis, aut com-

communi bono repugnantibus, aut inutilibus.

Secunda, vt inducatur per actus liberos, cùm ij tantùm habeant vim obligandi. At hîc agimus de consuetudine, quæ habet vim legis, cuique proinde vis obligandi competit.

Tertia, vt per varios, & longo tempore repetitos actus stabiliatur: non enim aliter legitimam præscriptionem ad obligandum requisitam, quæ communiter decennium non interruptum exigit, habere potest.

Quarta, vt actus illi à maiori parte communitatis eliciātur, sintque externi, & iis noti qui consuetudiuem introducere volūnt; quia aliàs non sufficerent ad constituendam legem externam, & omnes generatim obligantem.

Quinta, vt cōsuetudo non introducatur, sine consensū saltē tacito Principis, cùm aliter legis vim habere nequeat. Dico, saltē tacito, non enim requiritur, vt Princeps sciat nouā cōsuetudinē introduci eámq; formaliter approbet; sed sufficit, quòd id sciens, nō cōtradicat, cùm potest contradicere, sine graui incōmodo; vel etiam quod factū ignorans ius commune non reuocet, quo statuitur consuetudinē laudabilē, & legitimè præscriptam vim legis habere. Tale siquidē ius tacitè approbando, censetur approbare omnes consuetudines speciales, quibus duæ illæ conditiones conueniunt, etsi illas distinctè, & in particulari non cognoscat.

Resolutio III. Varij sunt effectus consuetudinis.] Primus est, inducere obligationem, tam ad culpam, quàm ad pœnam, vt patet ex supradictis de obligatione legis; cùm enim consuetudo vim legis habeat, debet eandem

indu

inducere obligationem quam imponit lex. Vnde quemadmodum datur lex aliqua merè pœnalis, quæ ſcilicet obligat tantum ad pœnam, non ad culpam, ita poteſt introduci conſuetudo, quæ ad ſolam pœnam obliget.

Secundus effectus conſuetudinis eſt legem præcedentem abrogare, ſiquidem, ex dictis, conſuetudo habet vim legis; at prioris legis obligatio tollitur per poſteriorem, eo quòd lex non obligat, niſi iuxta intẽtionem Legiſlatoris, cuius voluntas poſterior præferenda eſt priori. Ergo & ipſa conſuetudo legitimè introducta, habet vim abrogandi legem præcedentem: & tollendi obligationem illius.

Nota 1. per conſuetudinem abrogari poſſe legem irritantem, cùm per legem de nouo ſtatutam id fieri queat, & in vtraque ſufficiens cauſa occurrere poſſit, quæ huiuſmodi abrogationem honeſtet. Vnde per conſuetudinem poſſunt impedimenta iure humano matrimonium irritantia, abrogari.

Nota 2. legẽ prohibentem conſuetudinem contrariã poſſe abrogari per talẽ conſuetudinẽ ſuperuenientẽ, quando contingit res ita mutari, vt ex prudenti iudicio illud rationabile, & cõmuni bono conſentaneum videatur, quod aliàs, quando lex ſtatuta eſt, propter alias circunſtãtias inconueniens apparebat: non enim legiſlator talẽ caſum comprehendiſſe cẽſetur.

Tertius effectus conſuetudinis eſt, inducere legem irritantem: ſi enim poteſt legem irritantem abrogare, poterit & irritantem inducere. Vnde quemadmodum per legem, ita & per conſuetudinem poſſunt introduci impedimen-

pedimenta matrimonium irritantia. Neque refert introducentes esse inferiores Pontifice, quia hoc non fieret, sine consensu illius, superiùs explicato.

Quartus effectus est, legem interpretari, vt à fortiori ex dictis colligitur, quia minus est, legẽ interpretari quàm eã abrogare & nouã condere. Et aliunde lex interdum valde obscura est, neque meliùs vera illius intelligentia haberi potest, quàm ex communi hominum sensu, per receptã cõsuetudinem satis manifestato. Vnde consuetudo dicitur, prima legum interpres.

Notant hîc aliqui, consuetudinem interpretatiuam habere vim legis, & necessariò sequendam esse, quando legitimè præscripta est: deficiente verò præscriptione, eò probabilius legem interpretari, quò diutiùs, & maiori consensu seruatur. Verùm exactè loquendo, consuetudo priori modo spectata, non videtur lex, tum quia si legis obseruatio præscripta legem constitueret, eiusdem obseruatio rursus per æquale tempus seruata, haberet vim legis, & sic consequenter multæ leges ex vnius obseruatione, successu temporis generarentur; tum quia vt consuetudo vim legis obtineat, qui eam inducunt, debent habere intentionem se obligandi ad obseruantiam illius, ex supradictis, at qui operantur secundùm legem statutam, tali intentione carent, cùm non agant nisi animo obseruandi legem antiquam, & ex illius præscripto.

Resolutio IV. Consuetudo abrogari potest per sequentem legem, & per oppositam consuetudinem.] Prior pars probatur: nam si

conse-

consuetudo legem abrogare potest, vt dictum est, quæ ratio est cur lex consuetudinem abrogare non possit? Cùm recepta consuetudo non tollat, aut minuat potestatem quam habet Princeps condendi legem, & obligandi ad obseruationem illius; neque vim legis habeat, nisi quatenus Princeps in eam consentit, vt dictum est. Et sic per Concilium Trident. sess. 23. de reformatione cap. 15. abrogatur consuetudo illa, quâ simplex Sacerdos poterat sibi in Confessarium eligere, quem volebat.

Verùm quia Princeps per legem, non censetur abrogare oppositam consuetudinem, nisi eam cognoscat, hinc colligitur 1. per legem vniuersalem, abrogari tantùm consuetudinem vniuersalem, non autem specialem alicuius loci, nisi illius mentionem faciat, aut clausulam cuiuscunque consuetudinis derogatoriam cõtineat; quia Legislator præsumitur illam cognoscere, non istam. 2. neque etiam per legem particularem, latam à Principe vniuersali, derogari per se loquendo consuetudini particulari; quia Princeps æquè censetur, ignorare consuetudinem particularem, siue legem particularem, siue vniuersalem statuat, 3. Quando lex particularis procedit à superiore particulari, per eam derogari consuetudini particulari, quia superior particularis legem condens, censetur non ignorare eiusmodi consuetudinem. Vnde lex ab Episcopo lata, oppositam consuetudinem, in illius diœcesi receptam tollit: & statuta specialia alicuius Vrbis, consuetudinem ibi obseruatam infirmant.

Posterior pars ex dictis facilè colligi potest, nam

nam cùm non introducatur consuetudo, vt supponimus, nisi ex consensu Principis, sicut per eam loquitur lex antiqua, ita & consuetudo recepta per eandem abrogatur, si ei sit opposita.

Nota 1. consuetudinē vniuersalē non abrogari ex toto, nisi per oppositā consuetudinem vniuersalē: si enim quæ de nouo introducitur, sit particularis, ea nō abrogabit vniuersalē, nisi quoad specialē locū in quo vigere incipit. 2. non plus requiri tēporis, vt vna consuetudo tollat aliam, quàm vt lex tollatur per consuetudinē; quare sicut ad hoc, ita & ad illud decennium sufficit. 3. eos qui nouam introducūt consuetudinem contrariam legi, aut consuetudini receptæ, peccare per se loquendo, quādiu defectu sufficientis præscriptionis, consuetudo introducta vim legis nō obtinet; quia tandiu lex, vel consuetudo opposita viget, & obligat. Dico, per se loquendo, nam fieri potest ratione ignorantiæ, vt peccatū non committatur, etsi tempus ad legitimam præscriptionē requisitum elapsum non sit, præsertim quando noua consuetudo ita inualuit, vt plerique viri boni eam sine scrupulo obseruent.

CAPVT XI.
De Dispensatione.

RESOLVTIO I. Dispensatio propriè hîc sumitur pro iuris relaxatione, seu pro exemptione ab obligatione legis.] Ex quâ definitione communiter receptâ, colligitur 1. dispensationem longè differre à legis interpreta-

pretatione : legem enim interpretari, est opus scientiæ & prudentiæ; in ea verò dispensare, ad iurisdictionem pertinet: vnde periti possunt legem interpretari, & declarare an ea in tali casu obliget, vel non; dispensare autem in lege, solius est superioris.

Neq; refert, quòd S. Doctor 1.2.q.97.art.4. dispensationem videatur sumere pro interpretatione, qua Legislator declarat legē deficere, seu nō obligare tales personas in hoc, vel illo casu: cùm enim addit, eum tunc licentiā tribuere, vt præceptū eius non seruetur, satis indicat, obligationē non esse penitùs ablatā, sed causam rationabilem dari, cur relaxari debeat. Apertiùs autem mens illius potest intelligi ex responsione ad 3. cùm negat Sūmo Pontifici potestatem dispensandi in lege naturali, aut diuina, siquidem, omnium consensu, potestas eiusmodi leges interpretandi ipsi competit.

Collige 2. dispensationem differre à simplici permissione, nam per dispensationē tollitur obligatio legis, non autem per solam permissionē: quo fit vt ille nō peccet, qui dispensatus agit contra legem, ille vero culpæ, & pœnæ sit obnoxius, qui contra legem agere permittitur; aliàs nemo peccaret, cùm peccatum non nisi Deo permittente committatur.

Collige 3. esse discrimen inter abrogationem, derogationem, & dispēsationem legis; & quidem abrogationem habere locum, quando tota lex illiúsque obligatio respectu omnium locorum, temporum, & personarum tollitur; derogationem verò, quando lex secundùm aliquam sui partem, in vniuersum aboletur : dispen

dispensationem autem, quando tollitur legis obligatio in hoc casu, respectu talis personæ, temporis, &c. eiusdem legis vinculo interim quoad hoc ipsum, respectu aliorum manente.

Resolutio II. Potest Legislator humanus dispensare in suis legibus.] Probatur, nam dispensare est in aliquo casu tollere, aut suspendere obligationem legis: at hoc potest Legislator humanus, cùm leges quas condit, non habeant obligandi vim, nisi ex illius voluntate. Quod autem dicimus de Legislatore, extendendum est non modo ad illius superiorem, sed etiam ad successorem, si sit illi æqualis in iurisdictione, vt patet ex paritate rationis.

Vbi nota 1. hoc procedere, etsi lex iuramẽto sit confirmata, quia quando Legislator iurat, se daturũ operam, vt lex quam statuit obseruetur, hoc debet intelligi sub ea conditione, nisi causa rationabilis & iusta dispẽsandi occurrat. Itẽ, etsi superior Legislatoris legem illius cõfirmauerit, si enim lex erat, habebat vim obligandi, adeóque præsumendum est, confirmationem superadditã nihil esse aliud, quàm illius approbationem, sine animo nouæ iniiciendæ obligationis factam. Si tamen constaret, aliã esse mentem superioris, non posset inferior per se loquẽdo, in lege sic cõfirmata dispensare. Vnde.

Nota 2. non posse inferiorem dispensare in lege à superiore lata, quando superior illius dispensationem sibi reseruauit, aut quando inferiori prohibuit, ne in ea dispensaret: quia aliàs maior esset potestas inferioris, quàm superioris, quod per se absurdum est.

Sed quid si dispensatio non sit expressè re-

seruata, poteritne inferior eam conferre? Respondeo negatiuè, quia non potest inferior tollere legem superioris, aut impedire vel ex toto, vel ex parte ne obliget, sine illius consensu; alioqui sanè esset superior sui superioris, contra hypothesim. At quamuis superior legem condens, expressè non sibi reseruauerit dispensationem illius, aut non prohibuerit inferiori, ne in ea dispenset, non inde sequitur, superiorem eo ipso dare facultatem inferiori, vt in sua lege dispenset.

Neque à potestate absoluendi à censuris, arguendum est ad potestatem dispensandi in lege: illa enim est conformis iuri, quod præcipit vt dispositus absoluatur, hæc verò ius ipsum violat: quare licèt prior censeatur dari inferiori, quando non reseruatur, non tamen posterior.

Nota tamen 3. varios esse casus in quibus potest inferior dispensare in lege superioris. 1. quando superior dat illi talem facultatem. 2. quando ex consuetudine legitimè præscriptâ, dispensat. 3. quando res est leuis. 4. quando lex non obligat sub mortali. 5. quando casus, simili dispensatione egentes, sæpe eueniunt. 6. quando est grauis necessitas dispensandi, nec superior adiri potest, aut non nisi cum magno incommodo. Quorum omnium ratio est, quia prudenter iudicari potest, non esse intentionem Legislatoris, vt dispensatio in dictis casibus sibi reseruetur; eo quòd talis reseruatio, quoad aliquos casus esset parum vtilis, quoad alios verò esset valde onerosa, & magis in communitatis damnum cederet, quàm in vtilitatem illius.

Resolu-

Resolutio III. Ad valorem dispensationis interdum iusta causa requiritur, aliàs non.] Prior pars habet locũ, quãdo inferior dispensat in lege sui superioris: nisi enim adsit tunc legitima causa dispẽsandi, nulla est dispensatio, eo quòd superior non censetur dare facultatẽ inferiori, dispensandi in suis legibus, sine iustâ causâ; nisi fortè, declaret, se dare inferiori facultatem dispensandi, cum eadẽ potestate quã ipse habet.

Posterior pars admitti solet, quando superior in sua lege dispensat; cùm enim legis obligatio ab eius voluntate pendeat, potest ille aliquem ab illius obligatione eximere, etsi alij eam obseruare teneantur; quare respectu illius valida erit dispensatió.

Nota 1. Legislatorem peccare, sine causâ rationabili, dispensando in lege, vt colligitur ex S. Thom. 1.2.q.97. art. 5. quia scilicet alios eximere à graui iugo legis, quamdiu alij tenentur eam obseruare; hoc est inæqualitatem quandam constituere, ex qua inter subditos dissidia, & scandala facilè oriri poterunt: quare nisi causa aliqua rationabilis eiusmodi gubernationem honestet, ea non potest à culpâ liberari. Porro etsi superior per se loquendo, non peccet nisi venialiter, aliquem ex suis subditis, sine iustâ causâ dispensando; peccatum tamen erit mortale, si inde graue aliquod detrimentum, aut scandalum oriatur.

Nota 2. inferiorem peccare mortaliter, in lege superioris, sine causâ iustâ dispensando, cùm in re graui suam transgrediatur potestatem, & alienam irrito conatu inuadat. Poterit tamen bona fides eum à peccato excusare,

quamuis

quamuis ea non ſufficiat, vt diſpenſatio valida ſit, quemadmodum nec ſufficit, vt habentes impedimentum dirimens, matrimonium valide contrahant.

Nota 3. etſi non teneatur ſuperior diſpenſare, quando eſt probabilis cauſa non diſpenſandi, ſicut & diſpenſandi, eum tamen ſub graui peccato teneri diſpenſationẽ concedere, quando conſtat eã in bonũ communitatis, aut alicuius particularis notabiliter ceſſuram, vt vel ex ipſo Legiſlatoris officio, quod in ſubditorum commodum ordinatur, colligi poteſt.

Nota 4. quando diſpenſatio non eſt debita, poſſe Legiſlatorem eam concedere ſub aliquo onere, non autem quando tenetur eam dare: eſſet enim iniuſtum, alicui onus imponere, pro re quam illi debes. Maximè quia onus imponitur, vt ſit cauſa ſufficiens diſpenſationis: at quando debita eſt diſpenſatio datur cauſa ſufficiens illius, independenter ab onere superueniente: ergo tunc onus imponi non poteſt.

Nota 5. hæc procedere de ipſo Legiſlatore: dubitatur autem, an inferior quando diſpenſat in lege ſuperioris, poſſit mulctam aliquam imponere, ſi aliunde ſufficiens cauſa diſpenſandi non intercedat. Reſpondeo per ſe loquendo non poſſe, quia ex eo quod habeat poteſtatem diſpenſandi in lege ſuperioris, adeóque tollendi obligationem illius, non ſequitur quod poſſit nouam obligationem imponere, vt perſpicuum eſt. Neque refert quòd plus ſit diſpenſare in voto, quàm illud commutare: ratio enim eſt, quia per diſpenſationem

tionem voti tollitur illius vinculi : per commutationem verò non tollitur, sed tantùm illius materia mutatur. Vnde mirum non est, quòd quis possit votum commutare, etsi in eo dispensare nequeat.

Dixi, per se loquendo; si enim vsus spectetur, dicendum videtur inferiores habere facultatem vel ex tacitâ superiorum licentiâ, vel ex consuetudine legitimè præscriptâ, disponendi in eorum legibus imponendo mulctam pecuniariam, vel onus personale; cùm prudenter damnari non possit praxis Episcoporum, qui interdum cum onere dispensant, quoad obseruationem festorum, aut ieiuniorum.

Resolutio IV. Tunc nulla est dispensatio, quando tacetur aliquid in petitione, quod secundũ iura exprimi debet.] Ratio est, quia talis expressio spectat ad formam, adeóque ad essentiam ipsius dispensationis : quare si deficit, dispensatio nulla est. Confirmatur, nam ex iure, concessio beneficij censetur irrita, quando impetrans non declarat, se aliud quantumvis exiguum habere : ergo similiter.

Vbi nota 1. hæc intelligi etiamsi quod tacetur tale sit, vt superior eo detecto dispensationem æquè esset concessurus, vt in exemplo allato : quia eo nõn obstante, deest conditio essentialiter requisita.

Nota 2. irritam esse dispensationẽ, quando tacetur quod exprimi debet, siue secundũ ius commune, siue iuxta stylum curiæ Principis, à quo obtinenda est dispensatio, cùm hîc ius facit; sicut etiam secundùm consuetudinẽ legitimè præscriptam, quia hæc vim legis habet.

Nota 3.

Nota 3. vt qualitas aliqua ex iure declarāda cēſeatur, nō requiri vt expreſsè ius ſtatuat eā aperiendā eſſe, ſed ſufficere ſi prohibeat, ne in tali caſu diſpenſatio concedatur. Vnde quia Concil. Trident. ſeſſ. 24. de matrimonio cap. 5. ſpem omnem conſequendæ diſpenſationis ei denegat, qui intra gradus prohibitos ſcienter matrimonium contrahit, hinc diſpenſatio ab eo obtenta cenſetur inualida, niſi declaret ſe prædicti impedimenti conſcium nupſiſſe.

Nota 4. non ſufficere ad valorem diſpenſationis, quòd qualitas exprimenda ignoranter taceatur: licèt enim ignorantia poſſit à culpâ excuſare, non tamē ſufficit vt valeat actus, cui aliquid eſſentiale deeſt. Hinc non valet diſpenſatio, ſi procurator tuus, te inſcio, quæ dicenda ſunt reticeat.

Nota 5. extra caſus iure, aut conſuetudine præſcriptos, taciturnitatem veri inualidare diſpenſationem, quando tacetur aliquid ad rem pertinens, quo cognito ſuperior non diſpenſaſſet; quia in eo caſu non cenſetur habere voluntatem diſpenſandi cùm non diſpenſet, niſi ſub conditione, quæ non eſt. Secùs dicendum, ſi ſuperior eâ re quæ tacētur declaratâ, diſpenſaret quidem, propter cauſam allegatam, non tamen tam facilè, quia conceſſio tunc eſt ſimpliciter voluntaria, & tantum ſecundùm quid inuoluntaria.

Dixi, quando tacetur aliquid ad rem pertinens: nam ſi quod tacetur, non ſpectet ad materiam diſpenſationis, ſed ſit planè ad eam extrinſecum, & impertinens, vt ſi diſpenſandus ſit vitioſus, illius reticentia non vitiat diſpenſationem.

ſationem, etſi ſuperior eo cognito, non fuiſſet conceſſurus.

Ex quibus omnibus colligendum 1. ad valorem diſpenſationis non opus eſſe, vt petens declaret eam ſibi aliàs fuiſſe negatam, quia hoc ad rem non facit. 2. non etiam requiri vt fiat mentio ſimilis diſpenſationis aliàs obtentæ; cùm iura talem conditionem non exigant.

Excipe, niſi hoc cedat in præiudicium tertij, vt ſi iterum petas diſpenſationem à decimarum ſolutione, vel à reſidentia cum perceptione fructuum. Excipe etiam, ſi aliter non poteſt ſuperior intelligere, quantitatem gratiæ quam concedit, vt ſiquis obtentâ, ad ineundum matrimonium, diſpenſatione primi vxoricidij, petat diſpenſationem ſecundi: hæc eſt enim longè maior gratia, quæque communiter negari ſolet. Vnde ſuperior non cenſetur velle ſimpſiciter tunc eam concedere, ſed tantùm quatenus habet proportionem cum causâ allegatâ præcisè ſpectatâ, ac ſi eſſet primum vxoricidium.

Quæres, an idem dicendum ſit, de ſecundâ diſpenſatione, in voto caſtitatis. Aliqui affirmant ex eodem fundamento, quia ſcilicet niſi declares, te aliàs fuiſſe diſpenſatum, vt vnum matrimonium contraheres, Pontifex non intelligit, quanta ſit gratia, quam tibi confert per ſecundam diſpenſationem, adeóque non conſentit in collationem illius. Oppoſitum tamen videtur probabilius, ſuppoſito quòd eadem cauſa petendi, & obtinendi priorem diſpen-

ſationem adhuc perſeueret, vt ſi petens non minorem experiatur difficultatem in ſeruandâ caſtitate: ſic enim eſt ſufficiens adæquatio inter cauſam allegatam, & gratiam obtentam. Et aliunde petens ſecundam diſpenſationem à voto, non habet eam in dignitatem quam ille contrahit, qui ſecundùm crimen perpetrat, poſt obtentam diſpenſationem à primo.

Reſolutio V. Expreſſio falſi irritat diſpenſationem, quando eſt cauſa finalis, & non tantùm impulſiua illius concedendæ.] Id eſt, quando Superior cauſâ falsò allegatâ ita mouetur ad dandam diſpenſationem, vt ſine ea non eſſet conceſſurus, quia ſcilicet tunc non cenſetur adeſſe ſufficiens conſenſus, qualis neceſſarius eſt, vt reſcriptum valeat. Vnde conditio illa, ſi preces veritate nitantur, quæ in diſpenſationibus, aliiſque gratiis apponi ſolet, explicatur communiter de veritate requiſitâ in ſubſtantialibus, id eſt in iis ſine legibus gratia non concederetur. Quanquam ſecùs ſentiendum ſit in accidentalibus, ſeu ſine quibus gratia quidem concederetur, etſi difficilius; quia tunc ſufficiens diſpenſantis conſenſus adeſt.

Hinc non valet diſpenſatio, tum quando non niſi vna, eáque falſa diſpenſandi cauſa proponitur; tum quando duæ cauſæ proponuntur, quarum vna eſt falſa, & alia vera; & illa eſt finalis, hæc tantùm impulſiua: tum quando diſpenſatio æqualiter datur ad vtramque illam cauſam, ita vt neutra ſigillatim ad eam obtinendam ſufficiat.

Tenet

Tenet tamen, quando datur propter veram causam, etsi aliæ falsæ proponantur, quarum ratio non habetur.

Notandum autem 1. quando dubiũ est, an causa falsò expressa sit finalis, an tantũ impulsiua, præsumendũ eam esse impulsiuam, quia in dubio iudicandum est pro valore actus. Vnde dispensatio eo modo obtenta valida censenda est, & qui eã obtinuit, potest tutâ conscientiâ eâ vti; verbi causâ, matrimoniũ inire, si antequam nubat, dubitatio suboritur, an causa quam falsò allegauit, talis sit, vt sine ea dispẽsationem non obtinuisset. Nec refert quòd possessio stet pro impedimento, quia præsumptio pro valore actus præponderat.

Notandum 2. dispensationem valere, quando erratur circa nomen personæ, pro qua dispensatio petitur; quia scilicet dispensatio petitur pro tali persona, eíque confertur, quicquid sit de illius nomine. Confirmatur, nam ex communi Iuristarum sententiâ, valet legatum, etsi testator in nomine legatarij errauerit, modo de personâ constet.

Excipe, nisi dispensans ex falso nomine proposito, intelligat personam aliquam sibi notam: tunc enim dispensatio valere nequit, cùm dispensans non intendat eam concedere personæ, pro qua postulatur, sed alteri ab ea distinctæ. Nec dicas, Sacramentum validè conferri, etsi minister erret in personâ suscipientis; hoc enim verum est, quando intendit Sacramentum conferre personæ præsenti, quæcunque sit; in dicto autem casu Legislator non dirigit suam inten-

tionem ad eum, in cuius gratiam dispensatio petitur, sed ad alium sibi notum; quare dispensatio tunc valere nequit.

Notandùm 3. non valere dispensationem, quando erratur in persona quæ designatur, ad expediendum rescriptum. Sit exemplum: cùm petis dispensationem ad ineundum matrimonium, fingis te esse diœcesis Parisiensis, cùm tamen sis Rothomagensis. Vnde fit vt executio rescripti, quo tibi dispensatio illa conceditur, Officiali Parisiensi committatur: In eo casu dico dispensationem esse inutilem, cùm nequeat Officialis Parisiensis eam exequi, eo quòd mentio Pontificis est, talem executionem tuo Ordinario committere, neque etiam Rothomagensis, quia ad eum non dirigitur.

Resolutio VI. Multa obseruanda sunt ab eo, cui executio dispensationis datæ à Summo Pontifice, committitur.] In primis requiritur vt ille Doctor, vel in Theologiâ, vel in Iure canonico laureâ insignitus sit, ita vt non valeat dispensatio, si ab alio qui Doctor non sit, rescriptum Apostolicum expediatur, nisi ex priuilegio Sedis Apostolicæ.

Secundò, vt ab Ordinario ad audiendas confessiones sit approbatus: ita scilicet vt sit approbatus respectu illius, qui dispensationis executionem postulat, eo quòd debet eum Sacramentaliter absoluere. Vnde si fœmina esset dispensanda, non sufficeret quòd quis esset approbatus, ad audiendas duntaxat confessiones virorum.

Tertiò, vt non dispenset nisi cognitâ causâ, quæ

quæ à postulante fuit allegata, & de quâ fit mentio in rescripto. Quare ab ipso diligenter inquirere debet, nùm vera sit causa illa, nisi aliunde de veritate illius satis ipsi constet. Hoc autem adeò necessarium est, vt nulla sit dispensatio; si rescriptum expediatur non præmissâ causæ cognitione.

Quartò, vt audiat confessionem pœnitentis, quando culpabiliter mutauit propositum, vt si petens dispensationem à voto castitatis, illud violauerit. Licèt autem non modo in tali casu, sed etiam in aliis, in quibus dispensandus non peccauit, tutiùs sit præmittere confessionem Sacramentalem: ex probabiliori tamen sententiâ, id non requiritur tanquam conditio, ad valorem dispensationis absolutè necessaria, cùm id ex tenore rescripti colligi nequeat.

Quintò, vt dispensando pia quædam opera iniungat, quod ita intelligendum est, vt ea opera speciatim imponat, quæ in bulla sunt determinata; de aliis verò quæ ipsius prudentiæ relinquuntur, ordinet prout magis expedire visum fuerit.

Sextò, vt non dispenset in matrimonio contrahendo, nisi impedimentum affinitatis, ex copulâ fornicariâ contractum occultum sit; dicitur autem occultum, non quia probari nequit, sed quia publicum non est, seu quia ignoratur à maiori parte viciniæ, aut communitatis in quâ dispensandus degit: vel quia ad forum contentiosum non est deductum, aut si deductum est, dispensandus in eo fuit absolutus.

Septimò, vt coniugem ignarum impedimēti, certiorem faciat nullitatis matrimonij cum alio contracti, eósque ante executionem dispensationis separari curet, aut tanquam fratrem, & sororem simul habitare. Verùm si graue scandalum, aut periculum incontinentiæ, aliudve incommodum inde timetur, ab his abstinendum erit. Quid autem facto opus sit, vt validetur matrimonium antea inualidè contractum, ex Idea Theologiæ Sacramentalis cap. 38. petendum est.

Octauò, vt Confessarius post collatam dispensationem, litteras dilaniet, neque eas parti restituat. Quòd si secùs fecerit, non propterea irrita erit dispensatio iam collata: litteræ tamen non poterunt Oratori suffragari in foro externo.

CAPVT XII.

De cessatione, & interpretatione legis.

RESOLVTIO I Obligatio legis adeóque lex ipsa cessat, cessante causâ illius.] Ratio est, quia cùm lex, illiúsque obligatio pendeat à voluntate Legislatoris, vt superiùs diximus, sequitur eam cessare, quando Legislator non vult vt ampliùs obliget: hoc autem censetur non velle, quando cessat causa, propter quam legem statuit.

Aduertendum tamen 1. hoc debere intelligi, de causa finali, adæquatâ & totali: si enim propter duos fines lex statuta est, ea non

non cessat, quamuis vnus ex illis finibus cesset, modo alter perseueret. Vnde quia lex ieiunandi imposita est, & ad carnem domandam, & ad satisfaciendum pro peccatis, merendámque gratiam, non erit quis ab illa liber, etsi fortè carnis stimulis non agitetur.

Aduertendum 2. vt lex simpliciter cesset, requiri vt totalis illius causa finalis simpliciter cesset, si enim cesset tantùm pro aliquo tempore, id non sufficiet, vt legis obligatio absolutè tollatur, sed tantùm vt suspendatur pro eo tempore.

Aduertendum 3. ad cessationem legis requiri, vt causa illius totalis cesset respectu communitatis; quia cùm lex respiciat bonum commune, ea durat, quandiu bono communi est vtilis; esto, fortè in casu aliquo particulari finis illius cesset. Atque hoc extendendum puto ad legem latam, ad vitanda quædam inconuenientia, ita vt quandiu non cessat periculum generale, non cesset legis obligatio, etsi speciale periculum cesset: Vide quæ hac de re diximus supra cap. 7. resol. 2.

Aduertendum 4. quando causa totalis cessat respectu communitatis, totam communitatem liberam esse à legis obseruatione, siue ea id aduertat, siue non. Vnde quamuis particulares illius communitatis non possint agere contra legem, quamdiu ignorant illius causam cessasse; alij tamen qui probè norunt, causam illam non ampliùs vigere, quique proinde non tenentur, siue à parte rei, siue ex errore legem obseruare, non peccant, si contra illam operentur.

Resolutio II. Potest vna lex per contrariam abrogari.] Hoc patet ex dictis cap. 10. resol. 3. Ad maiorem autem intelligentiam pauca hîc obseruanda sunt. 1. abrogationem illam posse fieri licitè, quia potest aliquid isto tempore esse commodum Reipublicæ; quod aliàs in damnum illius vergeret.

Obseruandum 2. duobus modis legem antiquam posse abrogari, vel præcisè tollendo obligationem illius, vel statuendo legem contrariam, illúdque esse discrimen inter duplicem hunc abrogationis modum, quòd prior validus est, etsi fiat sine causa rationabili: non autem posterior, eo quòd de ratione legis est, vt commune bonum respiciat, iuxta dicta cap. 1. resol. 2.

Obseruandum 3. quando abrogatio præcedentis legis fit per aliam legem, vt ea abrogatio valeat, requiri vt lex de nouo constituta habeat, quicquid capite iam citato diximus pertinere ad rationem legis. Vnde si deest promulgatio, aliáve conditio ad essentiam legis requisita, abrogatio ei innixa nullius est momenti, ac proinde lex antiqua in suo vigore perseuerat. Quando verò cesset lex per meram abrogationem, etsi tunc ad valorem abrogationis, non sint necessariæ aliæ conditiones legis, requiritur tamen quædam reuocationis promulgatio: cùm nequeant subditi ab antiquâ obligatione liberari, nisi voluntas superioris, priorem legem reuocantis, iis quodammodo innotescat.

Obser-

Obſeruandum 4. ad valorem abrogationis non requiri, vt fiat mentio prioris legis, quando Superior illius conſcius, aliam ipſi repugnantem condit; ſecus, ſi priorem legem ignorare cenſeatur. Cæterùm Princeps non præſumitur ignorare leges, quæ ſunt iuris communis, ſed eas tantùm quæ ſunt extra ius commune: quare priores validè abrogare cenſetur, earum mentione minimè factâ, non poſteriores, eò quòd ignorantia cauſat inuoluntarium.

Obſeruandum 5. iam dicta cum eâ limitatione debere intelligi, vt ſi Superior condendo legem, iuret ſe ei non derogaturum, eius mentio facienda ſit, vt per aliam legem validè abrogetur. Aliàs enim præſumendum erit, Superiorem non recordari legis præteritæ, ne periurij eum damnare cogamur, atque adeò poſteriorem ex ignorantiâ procedere.

Obſeruandum 6. eum qui legem tulit, poſſe eam abrogare, illiúſque ſucceſſorem, & à fortiori Superiorem, cùm hinc ampliorem poteſtatem, & iuriſdictionem habeat. Non tamen inferiorem poſſe authoritate propria, legi ſui Superioris derogare vt patet ve Lex ipſis terminis. Nec refert, quòd poſſit in eo interdum diſpenſare ex cap. 11. minus enim eſt in lege aliquâ diſpenſare, quàm eam penitùs abrogare, vt ſatis conſtat; ac præthereà non habet inferior à ſe poteſtatem diſpenſandi in lege Superioris, ſed à Superiore ipſo, quare multo minùs habebit poteſtatem, abrogandi legem ab eo latam, ſine ipſius conſenſu.

Resolutio III. Duplex tradi solet legũ interpretatio, alia authentica, alia doctrinalis.] Circa primã illud tantùm occurrit notandum, eum posse authenticè legem interpretari, qui potest eam statuere, quia ex tali interpretatione sequitur obligatio seruandi legem. Vnde inferiores, aut non habent potestatem eo modo interpretandi leges suorum Superiorum, aut eam ab ipsis Superioribus accipiunt. Quâ ratione sacra Congregatio Cardinalium, quæ interpretationi, & executioni Concilij Tridentini præfecta est, potest authenticè interpretari, ex commissione Sedis Apostolicæ, quæ in eo Concilio statuta sunt.

Circa secundam aduerte 1. legem non obligare in iis casibus, qui per Epiikeiam in lege non censentur comprehensi, etsi alioqui verba legis aliud primâ fronte sonare videantur. Ratio est, quia lex non obligat, vltra voluntatem Legislatoris: non censetur autem Legislator habere voluntatem obligandi in casibus, qui iuxta regulas æquitatis, & prudentiæ non comprehenduntur in lege; vt si obseruatio legis fiat iniqua; si cedat in damnum Reipublicæ, si nimis grauis sit; quâ ratione omnes concedunt, ægrotum esse liberum à lege ieiunij, &c.

Aduerte 2. vt homo liber sit ab obligatione legis, in casu quem putat ea non comprehendi, requiri saltem vt ex probabili sententiâ, tale quid sibi persuadeat, quia tutò sequi possumus sententiam probabilem, ex dictis suprà cap. 3. In dubio autem, an lex casum aliquem comprehendat debet consuli

fuli Superior, quando id commodè fieri potest. Quòd si id fieri nequit, dicunt aliqui concludendum esse pro obligatione, quia lex possidet. Verùm non potest dici quòd lex possideat, in casu de quo agimus, etsi possideat seu obliget in aliis. Quare probabilius est eam tunc non obligare, quia melior est conditio voluntatis, libertatem suam possidentis, vt loco citato ostendimus.

Aduerte 3. cùm Legislator mentem suam declarare debeat per legem, hanc explicandam esse iuxta proprietatem verborum. Excipe, nisi ex ea proprietate inconueniens aliquod sequeretur: tunc enim præsumendum esset, eum non esse sensum Legislatoris, adeóque verba impropriè accipienda essent. Idem dic, si ex proprio sensu lex redderetur inutilis; ea enim legis nomen non meretur, nisi in bonum communitatis ordinata sit. Verùm quia duplex assignari solet verborum proprietas, alia naturalis, alia ciuilis.

Aduerte 4. quando lex fauorabilis est, eam posse explicari iuxta vtramque illam proprietatem, quâ ratione in dispositionibus fauorabilibus, sub nomine filij intelligi solet, non modo naturalis, sed etiam adoptiuus; quia etsi ex vsu communi, per filium non intelligatur nisi naturalis, iuxta proprietatem tamen ciuilem, seu à iure inuectam, nomine filij intelligendus venit etiam adoptiuus. Quando autem lex est præceptiua, aut pœnalis, ea explicanda est iuxta sensum communem verborum; & quia odia sunt re-

ſtringenda, in eo ſenſu mitior interpretatio amplectenda eſt.

Reſolutio IV. Lex non eſt extendenda, ob ſimilitudinem rationis, ad caſum in ea non comprehenſum.] Ratio eſt; quia lex non eſt extendenda, præter voluntatem Legiſlatoris, ergo non debet extendi ad caſus in ea minimè comprehenſos. Sequela patet, quòd enim Legiſlator vnum caſum comprehenderit; non alium, hoc in illius voluntatem referri debet; quia ſcilicet vnum voluit comprehendere, non alium. Confirmatur, nam verum ſenſum legis ex verbis aſſequi debemus, quare ſi verba non comprehendunt aliquem caſum, dici non poteſt, legem ipſam ad eum extendi.

Vbi nota 1. etſi hoc præſertim locum habeat in lege pœnali; quia in pœnis benignior pars eſt amplectenda, id etiam verificari in lege fauorabili: eo quòd ſicut poteſt Legiſlator vnum crimen punire, alio ſimili non punito, aut non eadem pœna; ita liberum illi eſt, in re fauorabili comprehendere vnum caſum, & non alium, etſi eadem ratio videatur æquè locum habere in vtroque.

Nota 2. his non obſtare, quòd intentio Legiſlatoris colligi ſoleat, ex ratione, quâ motus fuit ad condendam legem: hinc enim non ſequitur, legem eſſe extendendam ad caſum ſimilem, in quo ratio illa viget, niſi conſtet Legiſlatorem voluiſſe etiam eiuſmodi caſum comprehendere. Eò vel maximè, quia potuit Legiſlator moueri altiori aliquâ ratione nobis ignotâ, ne vellet legem ſuam extendi ad caſum.

Nota

Nota 3. prædicta vera esse, non tantùm quando ratio aliqua disparitatis reperiri potest, inter casum lege expressum, & eum qui lege non comprehenditur, sed etiam quandò omnimoda similitudo inter vtrumque intercedit. Quia potest Legislator moueri aliquâ ratione, ad legem statuendam in vno casu, non in alio planè simili; cùm hoc à voluntate illius pendeat, & interdum non expediat omnia percipere aut prohibere, in quibus eadem ratio locum habet.

Nota 4. interdum tamen præsumi extensionem ad casus similes, esse de mente Legislatoris, nimirum 1. in correlatiuis. 2. in æquiparatis. 3. in subordinatis. Vnde de his dicitur, dispositum in vno, censetur dispositum in alio. Exemplum primi est, sicut potest maritus diuertere, ab vxore adulterante; ita viciſſim potest vxor maritum adulterantem relinquere. Exemplum secundi, quam pœnam incurrit clericum occidens, eandem incurrit & mandans: quia qui per alium facit, per seipsum facere censetur. Exemplum tertij, si tempore quadragesimæ licet tibi carnibus vesci, à fortiori esus ouorum tibi tunc licitus est. Quorum omnium ratio est, quia vitanda est legis extensio, nisi ex negatione talis extensionis, sequatur iniustitia, aliunde graue incommodum, vt contingeret in exemplis allatis, si quod constituitur in vno casu, non esset constitutum in casu simili.

Nota vltimò illud esse discrimen, quoad iam dicta, inter forum internum, & externum,

num, quòd etſi in foro interno lex non ſit per ſe loquendo extendenda ad caſus ſimiles, in foro tamen externo Iudex, quando propria lex deficit ſententiam ferre iuxta id quod in ſimili caſu ſtatutum eſt; quia in iudiciis ferendis, tenetur ſe legibus conformare quantùm fieri poteſt.

LIBER II.

DE PECCATIS.

CAPVT I.

De actibus humanis, quoad esse morale spectatis.

RESOLVTIO I. Etsi ad moralitatem actus requiratur libertas, id tamen quo actus constituitur formaliter moralis, seu in genere moris, non est libertas; sed obiectum ipsum vt morale.] Prima pars probatur: nam nullus est actus moralis, qui non sit constitutus in aliquâ specie moralitatis, adeóque qui non sit moraliter bonus, aut malus. Nullus autem actus libertate carens, est moraliter bonus, aut malus; dignus laude, vt vituperio; præmio, vel pœnâ, vt omnes concedunt. Ergo repugnat dari actum aliquem moralem, qui non sit liber.

Secunda pars ostenditur: nam idem actus liber manens quoad libertatem immutatus, mox est bonus, mox malus, vt patet in eo qui comedit carnes, tempore non prohibito, & adueniente prohibitione, non cessat ab esu carnium. Fieri etiam potest, vt idem actus liber pertineat ad duas species malitiæ, inter se minimè subordinatas, vt cùm aliquis occidit,

dit, animo furandi. At si moralitas in genere sumeretur à libertate, non magis fieri posset, vt idem actus liber transiret ab vnâ moralitate ad aliam, aut simul pertineret ad duas species moralitatis, non subordinatas, quàm fieri possit, vt idem animal, quod iam est homo, sit posteà equus, aut quòd simul sit homo, & equus.

Dices, proprietates esse moralis competunt actui libero, vt liber est, népe quod sit dignus laude, aut vituperio; præmio vel pœnâ. Ergo ipsum esse morale formaliter consistit in libertate. Respondeo antecedés falsum esse, nã etsi proprietates illæ non competant nisi actui libero, non tamen ei competunt præcisè vt liber est, vt vel ex eo patet, quia si per impossibile, actus voluntatis non respiceret regulas morum, non esset dignus laude, aut vituperio, quatũuis liber esset. Quare formaliter loquendo, libertas actus non est illius moralitas, sed potiùs causa, vel fundamentum moralitatis.

Tertia itaque pars ex dictis colligi potest, & præterea suadetur: nam cùm actus liber intrinsecè tendat ad obiectum, & ab eo speciem moralitatis sumat, vt infrà ostendetur, consequenter dicendum est, eum etiam habere per ordinem ad obiectum, rationem genericam moralitatis, seu quòd sit moralis. Quod intellige de obiecto, non entitatiuè, seu quoad esse naturale, sed moraliter, seu quoad esse morale spectato, quale est per ordinem ad regulas morum, quatenus iis dictatur illud esse amplectendum, vel fugiendum: sic enim tantum habet proportionem, cum actu morali

morali formaliter ſpectato, eumque terminare poteſt. Confirmatur, nam ſicut nihil poteſt dici artificiale, niſi per reſpectum ad regulas artis, ita nihil poteſt dici morale niſi per ordinem ad regulas morum.

Verùm ad maiorem intelligentiam, Nota 1. in actu libero duo conſiderari, nempe quod ſpectet ad genus naturæ, & ad genus moris. Spectat ad genus naturæ, quatenus eſt actus vitalis, & humanus ſeu liber; ad genus verò moris, quatenus tendit in obiectum, prædicto modo ſpectatum.

Nota 2. moralitatē non eſſe aliquid abſolutū, ſed reſpectiuum, ſiquidem actum eſſe moralē, dicit intrinſecè modum quendam, quo actus tendit in obiectum moraliter ſpectatū: hæc autem tendentia, vt cōſtat, eſt aliquid reſpectiuū.

Nota 3. modum illum non eſſe merum ens rationis, ſed aliquid reale actui inexiſtens, quia nemine cogitante, actus liber à voluntate circa obiectum morale elicitus, eſt moralis, bonus, aut malus.

Reſolutio II. Bonitas, vel malitia actus ſumitur ex obiecto.] Ita S. Thomas 1. 2. q. 18. art. 2. quod probat, quia bonum, & malum in rebus attenditur, quoad plenitudinem eſſendi, vel defectum eius; primum autem quod ad plenitudinem eſſendi pertinere videtur, eſt id quod dat rei ſpeciem. At ſicut res naturalis habet ſpeciem ex ſua forma, ita actio habet ſpeciem ex obiecto, tanquam motus ex termino. Quare ſicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex ſua forma, quæ dat ei ſpeciem, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex

obiecto

obiecto conuenienti. Et quemadmodum in rebus naturalibus primum malum est; si res genita non consequitur formam specificam, ita primum malum in actionibus moralibus est, quod ab obiecto procedit.

Ex quo discursu nonnulla colligi debent 1. actus humanos sumere bonitatem, vel malitiam ab obiecto, quod non debet ita intelligi, vt bonitas vel malitia per veram & realem efficientiam, actibus humanis communicetur ab obiecto: perspicuum enim est, obiectum, cùm sit res aliqua externa, in actus voluntatis eo modo non influere, sed ita vt prædicta sumantur ab obiecto, tanquam à forma extrinseca, complente potentialitatem quam actus dicit, eo ipso quòd est quædam via, & tendentia ad ipsum.

Collige 2. primam bonitatem, vel malitiam actus moralis sumi ab obiecto; quod ita intellige, vt cùm actui morali, vt moralis est, variæ bonitates, aut malitiæ competere possint, vt ex dicendis perspicuum fiet, illa quæ sumitur ab obiecto, sit omnium prima in eo genere, adeò vt aliæ hanc necessariò præsupponant. Quemadmodum in iisdem actibus, secundùm entitatem naturalem spectatis, est quidam ordo inter perfectiones iis competentes, & vna præsupponitur ab alia.

Dixi, in eo genere: nam cùm genus moris præsupponat naturam, bonitas quoque moralis quæcunque sit, supponit bonitatem naturalem, & entitatiuam. Ex quo intelligis, quæ hîc docet S. Thomas, non repugnare iis quæ habet art. 4. cùm ait, quadruplicem

esse

esse bonitatem in actione humanâ, quarum primam ait esse secundùm genus, & sumi ab entitate; aliam secundùm speciem: quàm petit ab obiecto conuenienti; tertiam secundùm circunstátias, quasi secundùm accidentia quædã, quartam denique secundùm finem, quasi secundùm habitudinem ad bonitatis causam.

Collige 3. bonitatem, aut malitiam quam actus sumit ab obiecto, esse specificam quoad gradũ speciei vltimum: quamuis enim ab obiecto dicatur sumi bonitas, aut malitia ex genere, monet tamẽ S. Doctor debere tunc sumi genus pro specie, sicut quando totã humanam speciem vocamus, genus humanũ. Neque refert quòd bonitati, aut malitiæ ex obiecto superueniat bonitas, aut malitia ex circunstãtiis: quia cùm actus sit constitutus in specie completa, per ordinem ad obiectum, bonitas aut malitia superueniens ex circunstantiis, non eũ contrahit, eo modo quo differentia contrahit genus, illud complendo in esse specifico, sed eo modo quo accidentia speciem iam constitutam determinant, & perficiunt.

Resolutio III. Bonitas, vel malitia actus humani sumitur etiam ex circunstantiis.] Quia, vt ait S. Doctor art. 3. quemadmodum in rebus naturalibus non inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur eis, ex forma substantiali quæ dat speciem, sed multùm superadditur ex superuenientibus accidentibus, quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem, consequitur malum. Ita plenitudo bonitatis actus non consistit tota in sua specie, sed aliquid additur ex his quæ

aduc-

adueniunt tanquam accidentia quædam, quales sunt circunstantiæ debitæ. Vnde si aliquid desit, quod requiratur ad debitas circunstantias, actio erit mala.

Vt autem ista meliùs innotescant, Nota 1. circunstantiarum nomine hîc intelligi quædam accidentia actuum moralium, quæ supponunt eos esse iam constitutos in sua specie per ordinem ad obiectum; quæque proinde sunt extra eorum substantiam, illósque veluti circumstant. Ita tamen vt non modò actus morales comitentur, sed etiam eos quodammodo attingant, & afficiant, adeò vt ad eorum bonitatem, vel malitiam conducant.

Nota 2. nullum esse actum moralem, qui non accipiat aliquid bonitatis, aut malitiæ à quibusdam circunstantiis, siquidem nulla est actio humana, in qua præter rationem illius specificam, sumptam ab obiecto, non possit obseruari aliquid accidentarium, spectans vel ad modũ agendi, magis aut minùs intensè: vel ad quantitatẽ obiecti, quod sit paruũ, aut magnũ, & sic de aliis. At dubium nõ est, quin hæc conducant ad bonitatẽ vel malitiam humanæ operationis, nam si operatio bona est ratione obiecti, melior erit, si fiat cũ maiori intensione, quàm si fiat cùm minori. Contrà verò actus malus ex obiecto, eò peior erit, quò intensior.

Dices 1. vt prædicta accidentia dent bonitatẽ, aut malitiã actui voluntatis, debent esse per illũ volita, ergo iam se habent vt obiectũ voluntatis, non autẽ vt circunstantiæ supponentes obiectũ; adeóq; repugnat quòd circunstantiæ, vt sic dent bonitatẽ, aut malitiã actui volun-

voluntatis. Respondeo illud non sequi, nam vt circunstantiæ dent bonitatem aut malitiam, satis est quòd secundariò, aut concomitanter sint volitæ; ac proinde quòd sint obiectum secundarium voluntatis. Sic autem distinguuntur ab obiecto primario, circa quod voluntas directè fertur.

Dices 2. continuatio est circunstantia actus moralis, at hæc saltem non tribuit illi bonitatem, aut malitiam, quia cùm actui elicito respondeat in primo instanti moralitas determinata, & in qualibet temporis parte instantia sint infinita, si mera actus continuatio ad bonitatem, aut malitiam conduceret, sequeretur actum humanum, vel ex eo præcisè quòd per breuissimum tempus continuaretur, bonitatẽ, aut malitiam infinitam habiturum. Respondeo negando minorem: actus enim per se loquendo eò melior, aut peior est, quò ampliùs protenditur. Et ad probationẽ dicendum est, etsi bonitas, aut malitia respondeat per se actui in primo instanti, non tamen in instantibus continuatiuis partium temporis quo actus durat, cùm voluntas non velit actum continuare in illis instantibus, nisi per accidens, seu quatenus vult vt duret per partes temporis, iis instantibus copulatas. Quare etsi instantia illa dicantur infinita, non inde sequitur bonitatem, aut malitiam actus fore infinitam.

Quòd si instes, argumentum posse instaurari, de ipsis partibus proportionalibus temporis, quia cùm sint infinitæ, sequetur moralitatem actus ipsis respondentem, esse quoque infinitam. Dicam hinc vt summùm colligi, quod

quòd ſicut in tempore quo durat actus bonus, vel malus, non ſunt actu partes infinitæ, ſed potentiâ duntaxat; ita ei reſpondet vnus quidam gradus bonitatis, aut malitiæ qui eſt in potentiâ diuiſibilis in alias, & alias partes bonitatis, vel malitiæ in infinitum.

Reſolutio IV. Actio humana ſumit bonitatem, vel malitiã ex fine.] Ita S.Thom. art. 4. Et ratio eſt, quia in actu humano duplicẽ finem poſſumus conſiderare, vnũ proximũ, qui & dicitur finis operationis; aliũ remotũ, ſeu extrinſecum; qui etiam finis operantis appellatur. Si agatur de priori fine, cùm ille nihil aliud ſit, quàm ipſum obiectũ humanæ operationis, non magis dubitari poteſt, actũ humanum ab eo, quàm à proprio obiecto ſumere ſpeciẽ. Si verò quæſtio ſit de poſteriori, certũ etiã eſt bonitatẽ, vel malitiã actus humani ab eo pendere, cùm inter circunſtantias illius numerari ſoleat. Imò ſit præcipua inter illas, cùm aliæ ſe habeant tantum per modum accidentis, finis verò ſit etiam cauſa actus humani.

Quæres 1. an actus habeat duplicem ſpeciem bonitatis, quando obiectum eſt bonum, & finis operantis bonus? Reſpondeo cum diſtinctione; nam ſi homo non operatur, niſi propter finem intrinſecum ipſius operis, vt ſi caſtitatem ſeruat, propter ſolum amorem ipſius caſtitatis, tunc actus habet tantùm ſpeciem & bonitatem temperantiæ; ſi autem operatur ex bono fine extrinſeco, in quem operatio per ſe non ordinatur, vt dũ quis vult caſtitatem colere, ex amore Dei, in eo caſu actus bonus eſt in duplici ſpecie bonitatis, nempe

nempe castitatis, & amoris Dei. Rationem affert S. Doctor art. 7. quia quando obiectum non est per se ordinatum ad finem, differentia specifica quæ est ex obiecto, non est per se determinatiua eius, quod est ex fine, nec è conuerso. Vnde vna istarum specierum non est sub alia, sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis. Vnde dicimus quòd ille qui furatur, vt mœchetur: committit duas malitias in vno actu. Ex quo exemplo patet, doctrinam traditam esse veram, etiam in actibus malis, quando non modo obiectum malum est, sed etiam refertur vlteriùs ab operante, in finem malum extrinsecum.

Quæres 2. quid sentiendum sit, quando obiectum est bonum, & finis malus, aut vice versâ, obiectum malum, & finis bonus. Respondeo 1. in priori casu actum esse simpliciter malum, adeóque non constitui in duabus speciebus, bonitatis scilicet & malitiæ, sed duntaxat in specie malitiæ: vt quando aliquis erogat eleemosynam fœminæ egenti, eo fine vt faciliùs eam ad consentiendum peccato inducat. Ratio est, quia etsi obiectum secundùm se bonum sit, non tamen hîc & nunc, cùm non appetatur sub ratione boni, sed quatenus præcisè ordinatur ad malum finem, quâ ratione malum est.

Dices, nonne potest homo operari ex habitu virtutis, verbi causâ; dare eleemosynam ex misericordia, esto, talem actum referat in finem vanæ gloriæ? In eo ergo casu actus vt à virtute procedens, erit bonus; vt autem relatus ad vanam gloriam, erit malus, sicque habebit

habebit simul speciem bonitatis, & malitiæ. Respondeo suppositionem illam esse impossibilem; cùm enim virtus moralis non inclinet ad actum, nisi vt honestum, repugnat ab homine vt virtute prædito, elici actum relatum in finem malum, eo quòd talis relatio intrinsecè repugnat honestati actus.

Instabilis, confessionem fidei procedere posse à fide supernaturali, etsi fiat ob vanam gloriam, vt communiter docent Theologi 2. 2. quæst. 4. art. 5. Verùm oppositum longè probabilius esse ostenditur Deo dante lib. sequenti cap. 3. Et quamuis id daretur, posset dici, virtutes intellectuales, qualis est fides; non ferri per se in bonum morale, sed in verum; adeóque etsi earum actus in malum finem ordinetur, aliam bonitatis ex obiecto, aliam malitiæ ex fine iis competere.

Respondeo 2. quando obiectum est malum, & finis operantis bonus, actum esse simpliciter malum; adeóque non habere speciem bonitatis, & malitiæ, sed malitiæ duntaxat; vt si quis furetur ex intentione dandi eleemosynam. Ratio est, quin etsi dare eleemosynam sit bonum secundùm se, est tamen simpliciter malum dare eleemosynam ex bonis furto sublatis, cùm hoc rectæ rationi repugnet. Quare actus quo qui vult furari, vt det eleemosynam, neque ex obiecto, neque ex fine bonus esse potest, sed vndequaque est malus.

Dices, actus bonus sumit speciem boni ex bono fine, vt ostensum est: quare ergo idem sentiendum non erit de actu malo? Respondeo causam discriminis esse, quia bonum est velle

velle obtinere finem bonum, per medium bonum: malum autem, eum velle assequi per medium malum, & lege prohibitum.

Respondeo 3. actum ex obiecto malum non sumere speciem malitiæ ex fine bono, sed tantum ex obiecto, adeóque non habere nisi vnam specie malitiam. Ratio est, quia cùm finis ex se bonus sit, quòd autem in eo casu sit malus, id non habeat nisi ratione obiecti, quatenùs nempe per medium malum acquiritur; hinc fit, vt actus in eum tendens non aliam habeat malitiam quàm quæ oritur ex tendentia in obiectum malum. Confirmatur, nam verbi causâ, velle priuata authoritate occidere proditionem, vt euertatur nocumentum Reipublicæ, non repugnat nisi præcepto non occidendi. Quare actus ille non habet nisi malitiam homicidij.

Neque refert quòd velle occidere ex intentione furandi, sit in duplici specie malitiæ, nempe homicidij, & furti: nō enim est par ratio, quia furari per se malum est & prohibitum: at dare eleemosynam non est malum, & prohibitum, nisi quatenùs hoc fit ex bonis alterius, inuito Domino, erogatis.

Resolutio V. Dantur aliqui actus indifferentes, secundùm speciem suam.] Probatur ex art. 8. quia actus humanus habet speciem ab obiecto, relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio; vnde si obiectum includat aliquid conueniens ordini rationis, erit actus bonus secundùm suam speciem, sicut dare eleemosynam indigenti: si autem includat aliquid repugnans ordini rationis,

F tionis,

tionis, actus erit malus secundùm speciem, sicut furari. Quòd si contingat, obiectum non includere aliquid pertinens ad ordinē rationis, siue per modum cōuenientis, siue per modum disconuenientis, erit actus secundū speciem indifferens, sicut (inquit S. Doctor) leuare festucam, ire ad campum, &c.

Dices 1. repugnat, quòd obiectum non sit conueniens, aut disconueniens, cùm inter hæc duo non detur medium. Respondeo hoc totum gratis affirmari, quia sicut potest dari obiectum aliquod medium inter præceptum, & prohibitum, quod nempe neutrum est: ita potest dari obiectum medium inter conueniens, & disconueniens positiuè. Quòd si instes, bonum & malum opponi priuatiuè, adeóque inter illa non dari medium, responsio in promptu est, antecedens dubium esse, vt patebit ex infrà dicendis, de formalitate peccati, 2. eo gratis dato falsam esse consequentiam; quia inter formam, & illius priuationem, datur mera negatio formæ non debitæ.

Dices 2. cùm species rerum sint immutabiles, si esset aliquis actus quoad speciem indifferens, sequeretur talem actum non posse fieri bonum, vel malum, quod tamen absurdum est. Respondeo negando id sequi: nam quando dicimus actum aliquem esse indifferentem, secundùm speciem; hoc non debet sic intelligi, vt per differentiam aliquam positiuam constituatur in tali specie, sed ita vt dicatur indifferens negatiuè, quatenus etsi capax sit relationis conuenientiæ, aut disconuenientiæ

uenientiæ ad rectam rationem, adeóque bonitatis, aut malitiæ, neutrum tamen de facto ex illis habet.

Resolutio VI. Ex probabiliori sententiâ, nõ datur actus aliquis indifferẽs in indiuiduo, sed omnis eiusmodi actus, si procedat ex sufficienti deliberatione est bonus, aut malus.] Ita S. Doctor art. 9. quod probat, quia cùm sit rationis ordinare, actus à ratione deliberatiua procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationẽ mali: si verò ordinetur ad debitum finẽ, conuenit cùm ordine rationis, vnde habet rationẽ boni: necesse est autem, quòd vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. Quare necesse est, omnem actum hominis à deliberatiuâ ratione procedentem in indiuiduo consideratum, bonum esse, vel malum.

Confirmatur hæc ratio, nam dubitari non potest, quin sit malum, non apponere bonum finem operationi, si homo tenetur suas omnes actiones in bonum finem referre. Quod autem ad hoc teneatur, probatur 1. quia ex fide constat, hominem in die iudicij rationem redditurum de verbo otioso; dicitur autem verbum otiosum, quod caret fine debito. 2. quia cùm ipse homo creatus sit propter bonum finem, quæ ratio est, cur non teneatur omnes suas actiones in eum finem dirigere? 3. quia si ille culpam incurrit, qui pecunias inutiliter, seu sine bono fine expendit; quomodo peccatum cauebit, qui operationes suas, multò pretiosiores auro, vel argento in nullum bonum finem refert? 4. quia pla-

nè illicitum est vti fruendis, aut frui vtendis, at non referre operationes suas in finem aliquem bonum, quid hoc aliud est quàm frui vtendis?

Dices 1. valde durum videri, quòd omnes actus non relati in finem bonum, sint peccata, quia sic innumera ferè peccata venialia singulis diebus ab hominibus cõmitterentur. Deinde fricare barbam, expuere in terram, mouere pedem vel manum, & similia essent sufficiens materia concessioni, si non referrentur in bonum finem: hoc autem videtur ridiculum. Respondeo 1. suppositâ obligatione operandi ob finem honestum; sequi omnes actus deliberatos in eiusmodi finem non relatos, esse peccata; neque hoc magis durum debere videri, quàm quòd omnia verba otiosa sint peccata. Cur enim actio otiosa non erit mala, si verbum otioeum malum est? Respondeo 2. multas ex dictis actionibus plerumque fieri incogitanter, aut sine sufficienti deliberatione, sicque non esse malas: aliquando verò fieri ob leue aliquod commodum naturæ, quâ ratione sunt aliqualiter bonæ? Respondeo 3. quando actus illi deliberatè fiunt, sine vllo fine bono, esse sufficientem materiam confessionis; neque hoc esse ridiculum, cum alij actus otiosi sub confessionem cadere possint, ac præterea opus non sit, prædictos actus in particulari declarare, sed sufficiat si pœnitens generatim dicat, se varios actus otiosos edidisse: sicut se dicit plura verba otiosa protulisse.

Dices 2. si potest dari actus indifferens quoad speciẽ, quare non & in indiuiduo? Nulla

la enim eſt ſpecies,quæ ſub ſe non contineat, aut continere poſſit aliquod indiuiduum. Reſpondeo ex S. Doctore ad 1. duobus modis poſſe dici aliquem actum indifferentem quoad ſpeciem, primò ita vt ex ſua ſpecie debeatur ei quòd ſit indifferens; ſecundò quia non habet ex ſua ſpecie quòd ſit bonus, vel malus; poteſt tamen per aliquid aliud fieri bonus vel malus. Si daretur actus quoad ſpeciem indifferens priori modo, ſequeretur poſſe etiam dari aliquem actum indifferentem, quoad indiuiduum. Verùm quia quando nos admittimus actum aliquem indifferentem quoad ſpeciem, loquimur tantùm in poſteriori ſenſu, hinc non poteſt colligi actum etiam indifferentem quoad indiuiduum eſſe poſſibilem. Quia quando proceditur ad opus, oportet vt actio alioqui ſecundùm ſe, & ex parte obiecti indifferens, habeat finem, aliáſque circunſtantias debitas, vel iis careat, ac proinde ſit bona, vel mala, non quidem ratione obiecti, quia ſic ſemper eſt indifferens, ſed ratione circunſtantiarum.

CAPVT II.

De Natura peccati ſecundùm ſe.

RESOLVTIO I. Peccatum aliqua ratione virtuti opponitur.] Hoc ita declarari poteſt ex S. Thoma 1. 2. quæſt. 71. art. 1. Duo poſſunt conſiderari in virtute, nempe id quod ſpectat ad eſſentiam illius, & operatio ad quam tendit. Rurſus in ipſa eſſentia virtutis aliquid poteſt conſiderari di-

rectè, nempe quòd sit dispositio quædā alicuius conuenienter se habentis, secundùm modum suæ naturæ, & aliquid ex consequenti, scilicet esse bonitatem quandā: in hoc enim consistit vniuscuiusque rei bonitas, quod conuenienter se habet secundùm modum suæ naturæ. Secundùm hoc ergo tria virtuti opponuntur, & quidem peccatum, quia dicit actū inordinatum, opponitur virtuti, quatenus hæc ordinatur ad actum bonum. Vitium autem repugnat virtuti, secundùm id quod est directè de ratione illius, eo quòd vitium rei dicitur inesse, quatenus non est disposita modo naturæ suæ conuenienti. Denique malitia virtuti opponitur ratione bonitatis, quæ ad essentiam illius consequitur.

Hîc discursus difficilis est, quâ parte docetur, bonitatem esse quid consequens ad essentiam virtutis; quia ex communi sententiâ, virtus definiri solet, bona qualitas mentis. Imò ipsemet S. Doctor 1. 2. quæst 55. art. 4. ait, in eâ definitione qualitatem esse loco generis, bonitatem autem loco differentiæ: at perspicuum esse differentiam esse de essentia rei, & non quid consequens ad illam. Responderi potest 1. bonitatem dici consequentem ad essentiam, seu ad definitionem virtutis, sumpto nomine virtutis latè; prout dicitur dispositio perfecti ad optimum, quâ ratione S. Thomas de eâ hîc tractet. Perfectum enim dicitur, quod est rectè dispositum secundùm suam naturam, & eiusmodi dispositio in qualibet re est illius bonitas.

Respondetur 2. duplicem distingui posse bonita-

bonitatẽ in virtute, alteram in ordine ad actũ bonum efficiendum, quomodo bonitas non competit virtuti formaliter, sed potiùs virtualiter aut causaliter: alteram in ordine ad naturam rationalem quam afficit, quatenus illi formaliter conueniens est eo ipso quòd illam disponit ad operationem rationi conuenientẽ. Et priorem quidem bonitatem esse de essentia virtutis, posteriorem verò esse quid consequens ad illam; quia habitudo conuenientiæ quam habet accidens ad subiectum, supponit essentiam illius iam esse constitutã. Et in casu proposito, ex eo quòd virtus disponit subiectum ad rectam operationem, sequitur eam esse conuenientem respectu subiecti.

Vt autẽ quæ in hoc tractatu dicenda sunt, meliùs intelligas. Nota 1. quòd sicut nomen virtutis interdum latè sumitur, pro facultate seu potentia operatiua, siue sit moralis, siue naturalis; aliàs verò strictè pro bonâ qualitate mentis, quâ rectè viuitur; ita vitium nonnunquam significat defectum in naturalibus; plerumque verò in moralibus, quâ ratione hîc à nobis vsurpatur. Peccatum etiam contingit in naturalibus, in arte factis, & in moralibus. Quamuis culpa non nisi in moralibus locum habeat.

Nota 2. etsi vitium interdum dicatur de actu malo, vt plurimum nomine vitij intelligi habitum prauum, seu qualitatem permanentem, quâ homo inclinatur ad actus malos. Contrà verò, etsi nomine peccati interdum intelligatur habituale, frequentiùs eam vocem vsurpari ad denotandum pecca-

tum actuale. Ita vt peccatum non tam id sit, quo quis denominatur peccator, quàm id quo denominatur actu peccans. Tandem nomen culpæ non nisi pro actu malo sumi solet. Cæterùm habitus, & actus vitiosus ita inter se comparantur, vt actus peior sit quàm habitus ex art. 3. quia peius est malè agere, quàm posse malè agere, sicut è contra melius est bene agere, quàm posse bene agere.

Nota 3. virtutẽ & vitium opponi more cõtrariorũ, quatenùs sunt duo habitus reales & positiui, ab eodẽ subiecto se mutuò pellentes, & in contraria obiecta tendẽtes. Nam virtus fertur in obiectũ honestũ, vitium autem in obiectũ turpe, nõ quòd ipsam turpitudinẽ amet, ea enim nõ est appetibilis, sed quia obiectum in quod, sub specie aliqua boni fertur, à parte, rei turpe est, rectæque rationi dissentaneũ. Nõ tamen inter illa reperitur contrarietas strictè sumpta, cùm virtus & vitium non sint sub eodem proximo genere, & vitia extrema magis inter se distent, quàm à virtute media.

Nota 4. iam dicta intelligi de virtute morali seu acquisitâ, nam quod attinet ad virtutes infusas, probabilius est vitia iis non opponi, cùm sint diuersorum ordinum. Vnde etsi homo per iustificationẽ virtutes infusas consequatur, non propterea habitus praui in eo esse desinunt. Non tamen illum vitiosum denominant; talis enim denominatio impeditur per præsentiam gratiæ, & virtutum infusarum, à quibus simpliciter iustus & bonus denominatur. Neque putes vitia manere tantùm materialiter in iustificatis; aut enim post iustifi.

iustificationem non remanent quoad suam entitatem, aut manent quoad suam rationem specificam & formalem, seu quatenus sunt habitus praui, ex se ad peccatum inclinantes, cùm repugnet aliquid existere, & non habere quicquid spectat ad constitutionem illius formalem, & intrinsecam.

Resolutio II. Vitium est contra naturam hominis.] Hanc ita probat S Thom. quæst. citata art. 2. quia natura vniuscuiusque rei potissimè est forma, secundùm quam res speciem sortitur, homo autem in specie constituitur per animam rationalẽ, & ideò id quod est contra ordinem rationis, propriè est contra naturam hominis, in quantum est homo; & quod est secũdùm rationem est secũdùm naturam hominis, vt homo est. Quare cùm vitium sit contra ordinem rationis, consequens est illud esse contra naturam hominis, vt homo est. Et vice versâ cùm virtus sit iuxta ordinem rationis, ea est secundùm naturã hominis, eique consentanea.

Nota 1. hoc esse discrimen inter vitia & peccata, quæ repugnant legi naturali, & ea quæ sunt contraria legi supernaturali, quòd priora sunt absolutè contra naturam rationalem, in sensu allato: posteriora verò non nisi ex hypothesi, quòd natura rationalis est eleuata ad ordinem supernaturalem. Deúsque ei sic spectatæ vult aliquid præcipere: sic enim tantùm ratio naturalis dictare potest, Deo esse obediendum quoad præcepta supernaturalia; cùm ex se, ad ea quæ naturam superant pertingere nequeat.

Nota 2. si esse contra naturam, idem sit ac

esse contra inclinationem naturalem, in eo etiam distingui vitia, quæ repugnant virtutibus acquisitis, à peccatis quibus præcepta supernaturalia violantur, quòd priora sunt contra naturam hominis, non autem posteriora. Siquidem ab anima habemus principia actuum, ad virtutes morales spectantium, adeóque naturaliter in eas virtutes inclinamur: non habemus autem ab illa, secundùm se spectata, sed tantùm quatenùs eleuata est ad finem supernaturalem, principia actuum ad virtutes infusas spectantium: ac proinde neque est in nobis naturalis inclinatio, ad actus eiusmodi virtutum.

Nota 3. si aliquid esse contra naturam, perinde sit ac esse contra id, quod insitum est à natura, hoc modo vitia repugnantia virtutibus moralibus, non esse propriè contra naturam hominis: eo quòd virtutes oppositæ non insunt nobis à natura, sed per varios actus acquiruntur. Et multò minus peccata repugnantia legi supernaturali, esse contra naturam, cùm virtutes supernaturales neque nobiscum nascantur, neque per actus nostros producantur, sed diuinitùs nobis infundantur.

Nota 4. prædicta procedere de homine, iuxta naturam rationalem spectato. Quod si spectetur secundùm partem sensitiuam, illiúsque appetitum. Dicendum 1. peccata sumpta materialiter, vt continent bonum aliquod sensibile, non esse contra naturam hominis, vt hæc in bona sensibilia inclinatur, quin potiùs ei valde congruere, vt vel ex terminis patet. 2. peccata sumpta formaliter, quatenùs sunt contra ordinem rationis non esse

contra,

contra,aut ſecundùm naturam hominis,modo iam dicto ſpectati; quia etſi appetitus ſenſitiuus,ex ſe feratur in bona ſenſibilia, non tamen contra, aut iuxta ordinem rationis, cùm agere attendendo, vel non attendendo ad ordinem rationis, ſit omninò extra latitudinem potentiæ ſenſitiuæ. 3. ſi appetitus ſenſitiuus ſpectetur in homine, non ſecundùm inclinationem illam particularem quam habet ad bona ſenſibilia, ſed ſecundùm inclinationem vniuerſalem, quæ ei ineſt, ad ſequendam motionem rationis & voluntatis, hoc modo peccata eſſe contra naturam hominis, ſeu contra naturalem illius inclinationem: quia nimirum ſunt contra rectam rationem, vt dictum eſt.

Nota 5. nos hactenus egiſſe de peccatis, quatenus ſunt contra naturam hominis, vt homo eſt, & ratione prædìtus; eſſe tamen quædam peccata, quæ ſpecialiter dicuntur contra naturam, ea ſcilicet quæ repugnant etiam naturæ, quam homo habet communem cùm brutis, quatenus per illa modus conſuetus ad generationem prolis, à natura præſcriptus nefariè immutatur, vt tradit S. Doctor 1.2.quæſt.94.art.3.ad 2.

Reſolutio II. Peccatum omiſſionis plerumque non eſt ſine aliquo actu poſitiuo, qui ſit directè, vel indirectè cauſa illius; abſolutè tamen ſine aliquo tali actu eſſe poteſt.] Prior pars ex ipſâ experientiâ ſatis colligi videtur: conſtat enim nos, vt plurimum, non omittere culpabiliter opus præceptum, niſi vel quia directè volumus illud omittere, vel quia vacare volumus alicui operationi,

quæ aut comitanter, aut consequenter est incompossibilis cùm opere præcepto; comitanter, vt contingit cùm quis vult ludere, tempore sacri; consequenter verò, vt dum quis ex præcedenti ludo, aut ebrietate dormit, quo tempore sacrum esset audiendum.

Atque hoc tantùm sensu ait S. Thom. art. 5. si peccatum omissionis sumatur quoad causas, vel occasiones omittendi, necesse esse in eo reperiri actum aliquẽ; agitur enim de moralibus, in quibus illud dicitur necessariò euenire, quod frequenter contingit, esto metaphysicè loquendo, oppositum possit accidere.

Posterior pars defenditur à S. Doctore articulo citato, probatúrque hac ratione, nam si liberè omittas, quod teneris agere, peccas: at eiusmodi omissio libera potest esse sine omni actu, qui sit illius causa, vel occasio, vt patet: si instante præcepto eliciendi actum fidei, aut charitatis, voluntas alicuius se habeat mere negatiuè, circa talem actum, ita vt non velit illum elicere, aut non elicere, vel etiam circa alium actum, cùm eo incompossibilem versari, cùm tamen ei liberum sit hoc, vel illud præstare. Confirmatur, nam voluntas antequam seruet præceptum dilectionis, indifferens est & libera, non modo vt actum amoris, sed etiam vt quemcunque alium actum voluntarium eliciat, aut non eliciat, adeóque poterit actum amoris, simulque omnes alios actus liberos suspendere.

Dices 1. quomodo potest omissio esse voluntaria, si per nullum voluntatis actum sit volita? Respondeo, quia vt aliquid censea-

tur voluntariũ, satis est quòd à voluntate possit poni, aut non poni, vt manifestũ est ex actu libero voluntatis: ille enim non dicitur liber, aut volũtarius, quia voluntas per actũ aliquem præcedentẽ in eum fertur sed quia in illius est potestate eum elicere, aut non elicere. Cùm ergo sit in potestate voluntatis, ponere omissionem actus debiti, aut eam non ponere: hoc sufficit vt omissio dicatur voluntaria, etsi voluntas per actum aliquem positiuum, in eam, vt in obiectum volitum minimè tendat.

Contrà, vt omissio sit culpabilis, non sufficit quòd sit volũtaria in potentia, & per modum actus primi; aliàs peccata omnia possibilia nobis imputarentur: debet ergo esse voluntaria, per modum actus secundi, adeóque cùm ipsa non sit actus secundus, necesse est vt sit volita per actum secundum. Respondeo, vt omissio sit voluntaria per modum actus secundi, non requiri quòd ipsa sit actus secundus, à voluntate elicitus, aut quòd per aliquem actum sit volita, sed satis esse, quòd voluntas de facto omittat actum, quando ex præcepto tenetur illum ponere.

Dices 2. non tantum in commissione, sed etiam in omissione distinguitur peccatum actuale ab habituali; at talis distinctio saluari nequit, nisi omissio, vt dicit peccatum actuale, includat actum, cùm negatio actus debiti maneat etiam post transactum peccatum actuale omissionis. Respondeo, in omissione distingui posse peccatum actuale, ab habituali, quatenùs prætermittens actum, quo tempore tenetur eum elicere, dicitur

actu

actu peccare peccato omissionis; posteà verò dicitur in eo statu peccati habitualiter permanere. Vnde prior omissio dicitur voluntaria actu, non quidem directè, cùm non sit à voluntate, vt à principio realiter influente, sed indirectè, seu interpretatiuè, quatenus voluntas non vult concurrere ad actum debitum, quo posito non esset omissio illius. Posterior verò dicitur voluntaria habitualiter duntaxat.

Dices 3. peccatũ omissionis non modo punitur pœnâ damni, sed etiã pœnâ sensus: at sicut pœna dãni respondet auersioni à Deo, quę est in peccato; ita pœna sensus respondet conuersioni ad creaturas, quæ non nisi in actu aliquo positiuo consistere potest. Respondeo, in peccato omissionis esse conuersionẽ aliquam virtualẽ, seu interpretatiuã ad creaturas, quatenus quod homo ita affectus sit, vt liberè omittat actum, quẽ scit à Deo præceptũ, id in morali æstimatione perinde est, ac si per volitionem positiuam vellet eiusmodi actum omittere.

Dices 4. voluntas non exercet suam libertatem, sine formali motiuo prouocante ad tale exercitium; at non est formale motiuum meræ omissionis, sed tantùm actus positiui: ergo vt voluntas libertatem suam exerceat, omittendo actum præceptum, necesse est vt actus positiuus ad eiusmodi omissionem concurrat. Respondeo, requiri motiuum formale, vt voluntas velit agere, & etiam vt positiuè velit actum imperatum omittere. Vt autem voluntas negatiuè se habeat, actum suspendendo, quando illum exercere debet, non opus esse vt ea ex formali motiuo inducatur, ad

d omissionem actus præcepti, sed satis esse, quòd non habeat tunc aliquod motiuum, quo aducatur ad positionem talis actus.

Quæres, an præcedens resolutio debeat extendi, ad culpabilem omissionem actus exterioris? Respondeo 1. certum esse omissionem illam posse esse culpabilem; etsi per actum voluntatis directè non sit volita, sed tantùm indirectè. Vt enim quis peccet, non audiendo sacrum, non opus est vt positiuè velit non audire, aut nolit audire sacrum, sed satis est quòd directè velit alicui rei intendere, quâ impeditur ne sacrum audiat.

Respondeo 2. probabile videri, vt eiusmodi omissio sit peccatum, non requiri absolutè actum aliquem positiuum & formalem, qui sit causa illius indirecta. Ratio est; quia potest aliquis, ex negligẽtiâ culpabili sacrum omittere, etsi non habeat actum quo velit siue directè sacrum omittere, siue aliquid agere quo impediatur ab auditione sacri. Quare etsi quo tempore sacro deberet interesse, aliis rebus intendat, idque per actum positiuum & liberum, iste tamen actus non est causa omissionis sacri, sed tantùm concomitanter se habet ad illam omissionem. Vnde eo non obstante, verum est posse dari omissionem peccaminosam actus externi, sine aliquo actu, qui sit causa illius siue directa, siue indirecta.

Dices, negligentia debet esse voluntaria, vt omissio eam sequens imputetur ad peccatum, at non est voluntaria, sine actu voluntatis, qui proinde ad ipsam omissionem extenditur. Respondeo, vt negligentia censeatur voluntaria,

luntaria, quantum satis est vt omissio ex ea procedens sit moraliter mala, non opus esse vt voluntas directè eam velit, sed sufficere quòd eam non auertat, quando potest, & tenetur auertere: hoc autem fieri potest, sine actu formali, vt patet ex dictis.

Resolutio IV. Actus coniunctus cum omissione culpabili interdum est peccatum, aliàs non] Explico, duobus modis potest coniungi actus aliquis cum omissione præcepti, Primò vt causa, vel occasio talis omissionis, vt dum quis propter ludum, aut studium vult sacrum omittere. Secundò tanquam aliquid omissionem concomitans, & non causans, vt dum quis volens propter pluuiam sacrum omittere, interim ludit, aut studet, ne vacet otio. Iam,

Dico 1. actum qui est causa, vel occasio omissionis præcepti, esse peccatum, etsi aliàs malus non sit. Ratio est, quia actus liber, qui est causa peccati, est peccatum, cùm sit contra rectam rationem, vt patet, dum quis consulit actum malum, atqui actus causans omissionem culpabilem, est causa peccati, ergo est peccatum.

Confirmatur, nam quamuis bono fine ingrediaris domum mulieris, adeóque ingressus ille sit ex se bonus, erit tamen malus, si ex eo probabile tibi immineat periculum peccandi. Ergo à fortiori actus ille est malus, qui tibi est causa omittendi præceptum, esto aliàs bonus sit. Quod intellige, modo per actum illum non tollatur obligatio præcepti, si enim tollitur, actus causans omissionem, non est malus, vt contingit, dum quis sacrum omittit,

tit, vt constitutum in extremis à peccatis absoluat.

Dices, nullum est peccatum, quod non repugnet alicui præcepto, sed actus de se bonus, qui est causa omissionis, non repugnat alicui præcepto, quia aliàs bonus non esset, vt supponimus; ergo actus ille non est peccatum. Respondeo actum illum repugnare præcepto audiendi sacrum, non quidem per se & directè, sed tantùm per accidens & indirectè. Quatenùs eodem præcepto quo tenemur sacro interesse, consequenter prohibetur omnis actus qui sit causa, ne eiusmodi præceptum obseruetur.

Dico 2. actum qui tantum concomitanter se habet ad omissionem malam, non esse malum, nisi aliunde talis sit. Probatur, nam cùm non influat in omissionem malam, ab ea malitiam non contrahit.

Neque dicas 1. contrahere malitiam à circunstantia temporis, quæ mala est; hoc enim falsum est, quia etsi malũ sit sacrum omittere, vt sacri tempore studio vaces; si tamen alia ex causa vis sacro non interesse, malum non est studio vacare, quo tempore Missa celebratur. Vnde dici non potest, studere tempore sacri esse malum, propter præceptum tunc audiendi Missam: nam ex vi huius præcepti, prohibetur tantum studium, quod causa est ne quis Missam audiat. Quando tamen aliquis decreuit, alia ex causa sacro non interesse, nulla ratio est cur ex vi præcepti audiẽdi Missam, ei non liceat tunc dare operam literis.

Neque dicas 2. eum actum esse malum, qui

qui per se impedit obseruationem præcepti, actum autem studendi tempore sacri, per se impedire obseruationem præcepti audiendi Missam, quia cùm tali obseruatione est planè incompossibilis. Respondetur enim actum studendi, licèt incompossibilem cum auditione sacri, non impedire per se quin sacrum audiatur, seu non esse causam cur præceptum audiendi Missam omittatur, ac proinde non esse malum. Quia cùm iam aliunde, vt supponimus, iniectum sit efficax impedimentum auditioni sacri, studium superueniens quantumuis incompossibile cum auditione sacri, non censetur causa, cur sacrum non audiatur. Quemadmodum corpus opacum fenestræ clausæ admotum, non dicitur causa impediens, ne lumen traiiciatur in cubiculum, si sola fenestra ex se talem traiectionem sufficienter impedit.

Ex quibus collige, quando quis ex tædio aut torpore efficaciter proponit non audire sacrum, & post tale propositum eligit duos actus externos, quorum singuli sint incompossibiles cum auditione sacri; secundum ex illis actibus non esse causam omissionis, quia vel ex positione prioris efficaciter sequitur omissio. Eadémque ratione intelligi potest, nequidem actum illum priorem esse causam omissionis, quia propositum antecedens, cùm sit efficax, habebit suum effectum, siue actus ille sequatur, siue non. Quare in eo casu, neuter ex illis actibus malitiam contrahit ex omissione sacri, sed solùm propositum, quod est illius causa.

Si

Si dicas hinc sequi, Sacerdotē non peccare, qui breuiariū in mare proiicit, si ea proiectio non fiat, nisi post efficax propositū non recitandi horas canonicas. Respōdeō verùm esse id sequi, si sensus sit; proiectionem breuiarij nō habere tunc eā malitiā, quæ redundat in actū externum, eo ipso quòd est causa omissionis præcepti: siquidem ea proiectio propriè non est causa, quòd officium non recitetur. Aliunde tamen proiiciens breuiariū peccat, quia ex præcepto recitandi horas canonicas, tenetur præteritam voluntatē prauā efficaciter retractare: at per proiectionem breuiarij, fit impotens ad talem mutationē. Quemadmodū ille etiā de nouo peccaret, qui post propositū efficax non audiendi sacrum, se in tali statu constitueret, vt sacrum audire non posset.

Resolutio V. In actu qui causat omissionem, est eadem specie, & numero malitia, quæ est in omissione ipsa.] Prior pars probatur, quia actus ille includit aut formaliter, aut interpretatiuè voluntatem omittendi præceptum, adeóque respicit obiectum ipsius omissionis, à quo ex consequenti malitiam eiusdem speciei contrahit. Confirmatur, nam causa omissionis repugnat eidem præcepto, cui repugnat ipsa omissio, ergo habet eandem specie difformitatem & malitiam.

Dices 1. si actus prædictus habet eandem specie malitiam cum omissione, sequitur eam esse peccatum omissionis, non autem commissionis, quod absurdum videtur. Respondeo immeritò id videri absurdū, quia cùm actus participet malitiā omissionis, vt ostensū est,

est, mirum videri non debet, quòd vt sic, dicatur peccatum omissionis, potiùs quàm commissionis. Præsertim cùm non repugnet præcepto negatiuo, sed affirmatiuo.

Dices 2. qui omittit sacrum, vt studeat, habet affectum inordinatum ad studium, cùm hoc sit propter studium, velle relinquere Deum: at talis inordinatio valde differt ab ordinatione omissionis sacri, cùm hæc sit contra præceptum audiendi sacrum, illa verò contra præceptum charitatis. Respondeo 1. hinc non colligi, actionem studendi non contrahere malitiam omissionis sacri, de quo iam est quæstio, sed vt summùm in ea actione reperiri duplicem malitiam, aliam commissionis, aliam omissionis.

Respondeo 2. neque id bene probari; quia agimus de actu studendi, qui ex se non est malus, sed tantùm quatenus casus est vt sacrum omittatur: ille enim vt sic non repugnat, nisi præcepto audiendi Missam, atque adeò vnam solum specie malitiam contrahit: Aliàs qui absolutè vellet omittere sacrum, minùs peccaret, quàm ille qui vellet illud omittere, propter studium: siquidem in priori casu, esset vnica malitia omissionis, in posteriori verò esset duplex specie malitia, alia commissionis, alia omissionis. Neque refert, quòd in omissione sacri propter studium, reperiatur quidam contemptus Dei, hæc enim inordinatio communis est omnibus peccatis, neque speciem aliquam malitiæ constituit.

Posterior pars suadetur ex dictis, cùm enim actus studendi non habeat nisi malitiam omissionis, vt ostensum fuit, hinc planè consequens

ſequens eſt, eandem numero malitiam vtrique competere, ita vt vnicum numero peccatum formaliter conſtituant. Confirmatur nam ex communi ſententia; quando quis directè vult ſacrum omittere, quia lubet, volitio illa vt ſic, non habet malitiam aliquam numero diſtinctam, à malitia omiſſionis. Ergo ſi quis velit ſacrum omittere propter ſtudium, multò minùs talis volitio habebit malitiam numero diſtinctam à malitia omiſſionis. Sequela patet, quia magis peccatur in priori modo omiſſionis, quàm in poſteriori.

Hinc collige, quando quis ſacrum omiſit propter ſtudium, ſatis eſſe ſi in confeſſione dicat, ſe ſacrum omiſiſſe; quia cùm circunſtantia ſtudij non addat nouam malitiam omiſſioni, illius declaratio non eſt neceſſaria, ad integritatem confeſſionis.

Reſolutio VI. Quando omiſſio culpabilis contingit, quo tempore vitari non poteſt, ea pro tunc non imputatur ad culpam, ſed pro tempore quo caſu omiſſionis liberè poſita eſt.] Explico. Titius voluntariè die Dominicâ inebriat ſe, probabiliter iudicans ſe eâ die ſacrum omiſſurum; in eo caſu omiſſio ſacri non imputatur Titio, quandiu ebrius eſt, etſi vrgeat tunc præceptum audiendi Miſſam, ſed pro tempore quo tali omiſſioni cauſam dedit, ſeu quo ſe inebriauit. Ratio eſt, quia omiſſio ſacri, vt imputetur ad culpam, debet eſſe libera pro tempore quoad culpam imputatur; at non eſt libera pro tempore ebrietatis, vt notum eſt, ergo pro tunc ad culpam imputari nequit. Contra vero omiſſio

ſacri

sacri est libera, quando illius causa ponitur, siquidem talis causa liberè ponitur, & quamuis consistat in actu positiuo, habet tamen malitiam ipsius omissionis, vt suprà ostensum est. Quare omissio sacri pro tunc ad culpam imputatur.

Prætereà idem ostenditur ab incōmodo, si enim omissio alicui imputaretur, pro tempore quo eam vitare nequit, sequeretur gratiam, & peccatum mortale posse simul, etiam de lege ordinariâ, in eodem homine reperiri. Nam si Titius voluntariè morbum contraheret, præuidens ex eo sequuturum, se deinceps ineptū fore ad seruandum ieiunium, tunc adueniente ieiunij tēpore, Titius peccaret mortaliter non ieiunādo, etsi ieiunare non posset: aliunde verò posset ille præcedentē intemperantiam detestari, & de ea ex animo dolere, atque adeò virtute contritionis in gratiam restitui. Titius ergo in ea hypothesi simul esset in gratia, & peccato mortali, quod de lege ordinaria fieri nequit, etsi de potentiâ absolutâ non videatur repugnare, vt diximus vbi de gratiâ.

Dices 1. qui sacro nondum audito, somno se dedit, potest excitari, antequàm tempus satisfaciendi præcepto de audienda Missa, elapsum sit, ideóq; tali præcepto satisfacere. Hinc autem sequitur, eum non peccasse contra præceptum illud, quando illius omissioni causam dedit. Confirmatur, nam si post auditū sacrum moreretur, dici profectò nequit, damnandum ob sacrum omissum; at nec damnaretur propter transgressionem alterius præcepti, cùm contra nullum aliud peccauerit.

Respon

Respondeo negando id sequi,nam vt homo à somno excitatus,propositũ mutet,& Missam audiat,hinc non debet colligi,quòd ante non peccauerit,quando omissioni sacri causam dedit, sed tantum peccatum illius non fuisse consummatũ. Vnde ad confirmationẽ dicendũ est,eum qui post propositum illud,per cõtritionem minimè retractatum, auditâ tamen Missâ,è viuis excederet,damnandum ob sacri omissionem, non quidem vt hæc dicit meram priuationem actus audiendi Missam, sed quatenus significat peccatum, habens malitiam omissionis sacri,iuxta superiùs dicta.

Dices 2. effectus mali, etsi in se liberi non sint, nobis imputantur ad culpam, quando eorum causa est libera; vt patet in homicidio ab ebrio perpetrato & in pollutione nocturnâ, procedente ex causa culpabili. Ergo similiter omissio præcepti, orta à causa libera, est in se culpabilis, quamuis non sit formaliter libera. Respondeo,antecedens falsum esse,homicidium enim non imputatur ad culpam, quoad se, homini ebrio, sed tantùm quoad causam ex quâ ortum est, nimirum quantum ad ebrietatem, quam vitare potuit. Imò si ille qui se inebriauit, nullo modo præuidere potuit, homicidium ex ebrietate sequuturum, illud ei nequit ad culpam imputari,siue in se, siue in sua causa spectetur. Et idẽ proportione seruatâ, de pollutione nocturnâ sentiendum est,vt ex dicendis cap. sequenti clariùs intelligitur. Hinc potest excusari Loth à peccato incestus, quia præuidere non potuit, talem effectum ex ebrietate sequu

ſequuturum. Nec refert quod interdum, idque iuſte, propter dictos effectus pœnæ imponantur; quia ad hoc ſatis eſt, quòd ſint mali in ſuis cauſis, & eatenus caueri poſſint, & debeant.

Dices 3. abſurdum videri, quòd omiſſio aliquando non ſit culpabilis, & tamen volitio illius ſit mala: ſi enim non eſt malum omittere, quomodo malum eſt; velle omittere? Reſpondeo ideò hoc eſſe malum, quia cùm omiſſio prohibita ſit; ea eſt in ſe obiectiuè mala, etſi libertate careat. Vnde fit vt libera volitio illius formaliter mala ſit, quemadmodum velle occidere hominem peccatum eſt, eſto, poſteà contingat eum ab ebrio occidi, adeóque talē occiſionem in ſe nō eſſe malam.

Reſolutio VII. Peccatum rectè definitur ab Auguſtino, Dictum, factum, vel concupitū cōtra legem æternam.] Hanc probat S. Thomas 1.2.q.71.art.6. quia peccatum nihil eſt aliud, quàm actus humanus malus; dicitur autem actus aliquis humanus, quia eſt voluntarius; ſiue ſit elicitus à voluntate, ſiue imperatus; malus verò, quia caret debitâ commenſuratione, ad primam regulam voluntatis humanæ, quæ eſt lex æterna. Porrò Auguſt. in allata definitione vtrumque complexus eſt: primum quidem, quod eſt quaſimateriale in peccato cùm dixit, Dictum, factum, vel concupitum. Secundùm verò quod eſt quaſi formale, cùm dixit, contra legem æternam.

Verùm circa hæc nonnullæ occurrunt difficultates, quarum prima ſumitur ex ſupra dictis de peccato omiſſionis, quod oſtendimus eſſe

esse posse sine omni actu; hinc enim sequitur, non omne peccatum esse dictum, vel concupitum contra legem æternam; adeóque allatam peccati definitionem non esse legitimam. Respondetur ex S. Doctore ad 1. affirmationem, & negationem reduci ad idem genus; sicut in diuinis genitum, & ingenitum reducitur ad relationem, ac proinde prædictam definitionem sic debere intelligi, vt peccatum sit dictum, vel non dictum, factum, vel non factum, &c.

Secunda difficultas est, quomodo in communi definitione peccati ponatur, quòd sit contra legem Dei, hinc enim colligitur, quicquid peccatum est, ideo esse, quia prohibitum est, cum tamen vice versâ multa sint prohibita, quia ex se sunt mala, & peccata. Respondeo, omnia peccata id habere commune, vt sint aliquâ lege prohibita, nempe aut positiuâ, aut naturali, imò vt sint peccata, quia tali lege prohibentur. Quando autem dicitur multa prohiberi, quia sunt ex se mala, sensum esse, multa prohiberi lege positiuâ, quæ naturâ sui mala sunt, quale est homicidium, adulterium: &c. Id tamen non obstare, quin generatim verum sit, omnia peccata ideò esse peccata, quia aliquâ lege prohibentur, siquidem ea quæ dicuntur ex se mala, ideò sint peccata, quia legi naturali repugnant, quæ verò non sunt ex se mala, ideò sunt peccata, quia legi positiuæ aduersantur.

Dices, nonne lex naturalis vetat homicidium, adulterium, actúsque similes, quia ex se mali sunt? Nisi enim essent mali, eos

G non

non vetaret, ergo falsum est eiusmodi actus esse malos, quia lege naturali prohibentur. Respondeo hoc vno sensu, verùm esse, & alio falsum. Verum est, per legem naturalem prohiberi actus illos, quia ex se obiectiuè mali sunt; falsum autem, per illam eos prohiberi, quia formaliter mali sunt: non enim sunt formaliter mali, nisi vt fiunt contra obligationem, ex lege naturali ortam. Quid porrò intelligatur per legem naturalem, ex superiori libro petendum est.

Tertia difficultas, eáque grauis, & inter recentiores valde controuersa, est, in quo consistat ratio formalis peccati commissionis, an in priuatione rectitudinis debitæ, an verò in positiua, & reali illius dissonantia cum lege.

Respondeo probabiliorem videri eorum sententiam qui dicunt, formale peccati commissionis non consistere in priuatione, sed in ratione aliquâ positiuâ. Ratio est, tum quia id sine dubio meliùs cohæret cum peccati definitione, ex Augustino anteà relata, & à S. Doctore probata: ea enim directè competit tantùm peccato commissionis; cuius rationem non explicat, nisi per actus legi diuinæ positiuè contrarios.

Tum quia hoc modo meliùs intelligitur discrimen, quòd inter peccatum commissionis, & omissionis reperiri debet, vt patet vel ex ipsis nominibus. Cùm enim peccatum omissionis formaliter consistat, in priuatione actus debiti, peccatum commissionis vice versâ constitui debet in positione actus indebiti. Aliàs si commissio formaliter consistit

ſtit in priuatione, vix erit maius diſcrimen inter omiſſionem, & commiſſionem, quàm inter duas omiſſiones. Præſertim cùm tunc tota commiſſionis entitas ad materiale ſpectet, & aliunde in ipſa etiam omiſſione ferè ſemper de facto, actus aliquis poſitiuus reperiatur, vt ſuprà diximus.

Tum quia id plane conſentaneum eſt iis, quæ tradunt Philoſophi poſt Ariſtotelem cap. de qualitate, & aliàs, de oppoſitione contrarietatis, quæ reperitur inter bonum, & malum; inter iuſtitiam, & iniuſtitiam: talis enim oppoſitio non habet locum, niſi inter extrema realia, & realiter diſtincta.

Quòd ſi dicas, ea intelligi de habitu bono, & malo, hinc à fortiori colligo, idem ſentiendum eſſe de actu bono, & malo; cùm habitus illi inclinent ad actus ſimiles, imò dicantur contrarij inter ſe, quia tendunt ad actus contrariè oppoſitos.

Tũ quia negari non poteſt, quin actus ipſe malus entitatiuè ſpectatus, ſit contra legẽ Dei: cùm prohibitio directè cadat in illum, verbi cauſa, in reale homicidium, vel adulteriũ: atqui illud eſt formaliter malum, quod eſt contra legem Dei, ergo ipſe actus prohibitus, entitatiuè ſpectatus, eſt formaliter malus, adeóque formalis illius malitia non eſt quid priuatiuũ, ſed poſitiuum. Confirmatur, nam quantumuis abſtrahas à priuatione, quæ conſequitur actum malum, modo concipias tendentiam realem actus, in obiectum legi diſſonum, intelliges verum & formale peccatum adeſſe.

Tum denique, quia quando dicitur, pec-

non vetaret, ergo falsum est eiusmodi actus esse malos, quia lege naturali prohibentur. Respondeo hoc vno sensu, verùm esse, & alio falsum. Verum est, per legem naturalem prohiberi actus illos, quia ex se obiectiuè mali sunt; falsum autem, per illam eos prohiberi, quia formaliter mali sunt: non enim sunt formaliter mali, nisi vt fiunt contra obligationem, ex lege naturali ortam. Quid porrò intelligatur per legem naturalem, ex superiori libro petendum est.

Tertia difficultas, eáque grauis, & inter recentiores valde controuersa, est, in quo consistat ratio formalis peccati commissionis, an in priuatione rectitudinis debitæ, an verò in positiua, & reali illius dissonantia cum lege.

Respondeo probabiliorem videri eorum sententiam qui dicunt, formale peccati commissionis non consistere in priuatione, sed in ratione aliquâ positiuâ. Ratio est, tum quia id sine dubio meliùs cohæret cum peccati definitione, ex Augustino anteà relata, & à S. Doctore probata: ea enim directè competit tantùm peccato commissionis; cuius rationem non explicat, nisi per actus legi diuinæ positiuè contrarios.

Tum quia hoc modo meliùs intelligitur discrimen, quòd inter peccatum commissionis, & omissionis reperiri debet, vt patet vel ex ipsis nominibus. Cùm enim peccatum omissionis formaliter consistat, in priuatione actus debiti, peccatum commissionis vice versâ constitui debet in positione actus indebiti. Aliàs si commissio formaliter consistit

ſtit in priuatione, vix erit maius diſcrimen inter omiſſionem, & commiſſionem, quàm inter duas omiſſiones. Præſertim cùm tunc tota commiſſionis entitas ad materiale ſpectet, & aliunde in ipſa etiam omiſſione ferè ſemper de facto, actus aliquis poſitiuus reperiatur, vt ſuprà diximus.

Tum quia id plane conſentaneum eſt iis, quæ tradunt Philoſophi poſt Ariſtotelem cap. de qualitate, & aliàs, de oppoſitione contrarietatis, quæ reperitur inter bonum, & malum; inter iuſtitiam, & iniuſtitiam: talis enim oppoſitio non habet locum, niſi inter extrema realia, & realiter diſtincta.

Quòd ſi dicas, ea intelligi de habitu bono, & malo, hinc à fortiori colligo, idem ſentiendum eſſe de actu bono, & malo; cùm habitus illi inclinent ad actus ſimiles, imò dicantur contrarij inter ſe, quia tendunt ad actus contrariè oppoſitos.

Tū quia negari non poteſt, quin actus ipſe malus entitatiuè ſpectatus, ſit contra legē Dei: cùm prohibitio directè cadat in illum, verbi cauſa, in reale homicidium, vel adulteriū: atqui illud eſt formaliter malum, quod eſt contra legem Dei, ergo ipſe actus prohibitus, entitatiuè ſpectatus, eſt formaliter malus, adeóque formalis illius malitia non eſt quid priuatiuū, ſed poſitiuum. Confirmatur, nam quantumuis abſtrahas à priuatione, quæ conſequitur actum malum, modo concipias tendentiam realem actus, in obiectum legi diſſonum, intelliges verum & formale peccatum adeſſe.

Tum denique, quia quando dicitur, pec-

catū commiſſionis eſſe formaliter priuationē rectitudinis debitæ, quæro quodnam ſit ſubiectum proximum talis priuationis. An actus ipſe malus, vt quidam dicunt; at hoc impoſſibile eſt, quia priuatio eſt carentia formæ, in ſubiecto apto ad eam habendam; actus autem per ſe malus, verbi cauſa, odium Dei, non eſt capax rectitudinis, etiam per diuinam potentiā; cùm repugnet quòd Deus poſſit benè, & laudabiliter odio haberi. An fortè ipſa potētia ſeu voluntas erit ſubiectum dictæ priuationis, vt alii arbitrantur? Verùm neque hoc admitti poteſt, Primò, quia actus ipſe formaliter malus eſt, malitiâ actuali, de quâ tantùm hîc agimus; voluntas autem non dicitur ſic mala, niſi ratione actus mali: quò fit vt malitia ſit immediatè in actu, & tantùm mediatè in voluntate. Si ergo malitia actus nihil eſt aliud, quàm priuatio, profectò ſicut malitia, ita & priuatio proximè actum ipſum, non voluntatem afficere debet. Secundò, quia ſæpe contingit hominē peccare, contra præceptum negatiuum, quo tempore non vrget præceptum affirmatiuum, eliciendi aliquem actum bonum oppoſitum: vt ſi Deum odio habeat, quando non tenetur ex præcepto eum actu diligere. Poteſt ergo dari peccatum commiſſionis, quod non priuet voluntatē rectitudine aliquâ ipſi debitâ, ac proinde formalitas prauæ commiſſionis in eiuſmodi priuatione conſiſtere nequit.

Dices 1. omnes Patres communiter nobis repugnare, cùm ſæpiſſimè dicant, peccatum eſſe priuationem, & nihil. Reſpondeo, Patres, vt efficaciùs nos à peccato auertant, plerumq;

agere

agere de illo, oratorio more, & magis attendere ad effectus,qui ex eo sequũtur, quàm ad quidditatẽ illius,in rigore metaphysico spectatam. Quare quando peccatum vocant priuationem,loquuntur in sensu causali,non formali,vt vel ex eo patet, quia sæpe agunt de priuatione gratiæ,& gloriæ æternæ,in quâ omniũ consensu formalitas peccati non consistit. Et aliunde nullus affertur textus ex Patribus,quo constet, peccatum commissionis formaliter consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui, aut potẽtiæ,vt volunt Aduersarij. Dicunt etiam Patres peccatum esse nihil, vel quia causat varias priuationes, quæ sunt nihil, vel quia moraliter facit vt homo sit nihil, seu nullius pretij, iuxta illud Psal.72. ad nihilum redactus sum, & nesciui.

Dices 2. si peccatum commissionis est formaliter aliquid reale & positiuum, quomodo non erit Deus causa peccati, vt peccatum est? Respondeo ideò non esse, quia etsi concurrat ad totam entitatem peccati, id facit præter intentionem, & tantùm vt non desit muneri primæ causæ, quæ parata esse debet ad concurrendum cum causis secundis, iuxta conditionem & exigentiam earum. Et idem respondendum est in sententiâ oppositâ, si quæram, quî fiat Deum non esse causam peccati, cùm realiter producat totam entitatem, ex quâ priuatio necessariò resultat. Præsertim cùm homo peccans non aliter sit causa peccati, nisi quia ponit fundamentum, ad quod necessariò sequitur malitia: quemadmodum generatim quod est causa causæ, est

etiam causa causati, necessariam cum causa connexionem habentis. Plura de hoc argumento videri possunt in Suaui Concordia disput. 3. sect. 4. num. 8.

Dices 3. in peccato commissionis duo considerari possunt; nempe auersio à Deo, & conuersio ad creaturam: at formalitas talis peccati non consistit in conuersione, quia hæc non esset mala, nisi cũ auersione coniũcta esset: ergo ponenda est in auersione à Deo, ac proinde in priuatione. Respondeo negando posteriorẽ hanc illationem, nã etsi auersio soleat concipi per modum priuationis, ea tamẽ à parte rei est aliquid reale, sicut & ipsa conuersio; eo modo quo in motu locali, non tantùm accessus ad terminũ ad quem, sed etiam recessus à termino à quo, est aliquid reale. Et quamuis verum sit, conuersionem non fore malam, si nõ adesset auersio à Deo, seu à lege ipsius; ex hypothesi tamen quòd statuta sit lex, prohibens talem actum, ipse per suam entitatem realiter repugnat legi diuinæ, & à Deo auertit.

Dices 4. peccatum habituale consistit in priuatione, omnium consensu, ergo & actuale. Sequela patet, quia peccatum habituale nihil est aliud, quàm ipsum actuale, vt consideratur in facto esse, sicut vice versâ peccatum actuale est ipsum habituale in fieri: at fieri priuationis non potest non esse priuatio, vt patet exemplo obscuritatis, cuius fieri est obscuratio, vt ita loquar. Respondeo negando sequelam, & ad probationem illius, quicquid sit de maiori, negamus minorem; licèt enim concipiamus priuationem in fieri, & in facto

facto esse: tamen à parte rei fieri priuationis non est priuatio, sed aliquid positiuum, vt in exemplo tenebrarum, earum fieri est recessus solis. Ita ergo etsi peccatum habituale consistat in priuatione, illius fieri poterit esse actus realis, à lege diuina positiuè dissonans.

Nota, cùm sæpè in aliis partibus Theologiæ mentio incidat de peccato, si fortè contigit nos in præcedentibus opusculis, de eo obiter agendo nominasse priuationem, id debere intelligi vel in sensu explicato, vel iuxta communiorem sententiam quàm disputationis causâ supponebamus, neglectâ interim accuratiori illius disquisitione, quæ ad istam partem, quam modò versamus, propriè spectabat. Porrò quæ sit sententia *S.* Thomæ de difficultate propositâ, ex sequenti resolutione sufficienter intelligetur.

CAPVT III.

De distinctione peccatorum.

RESOLVTIO I. Peccata distinguuntur specie ratione obiectorum.] Ita loquitur S. Thomas 1. 2. quæst. 72. art. 1. & probat in arg. sed contra, quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sed dicta, vel facta, vel concupita, cum sint actus, distinguuntur specie secundùm diuersa obiecta, ergo, &c.

Notandum autem 1. ex corpore articuli, hoc debere intelligi de peccato, vt est actus voluntas, non verò vt est quædam deordinatio

dinatio: quia priori modo comparatur per se ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere, in tali materia; posteriori verò per accidens, eo quòd nullus intendens ad malum operatur, at manifestum est vnumquodque consequi speciem, secundùm id quod est per se, non autem secundùm id quod est per accidens, quia quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei.

Hinc autem apertè colligi potest, ex mente S. Thomæ formale peccati commissionis consistere, in ordine positiuo ad obiectum rationi dissonum, non autem in priuatione rectitudinis debitæ. Cùm enim res quælibet, per id formaliter constituatur in esse specifico, per quod ab aliis specie distinguitur; si peccata specie distinguuntur, per ordinem ad obiecta, consequens est vt per eundem etiam ordinem in esse specifico constituantur.

Notandum 2. dubitari posse, an specifica peccatorum distinctio aliunde sumatur quàm ab obiecto. Respondeo 1. dici posse, eam etiam sumi à fine, quia vt monet S. Doctor art. citato ad 1. finis principaliter habet rationem boni, & ideò comparatur ad actum voluntatis, sicut obiectum: vnde in idem redit, quod peccata differant secundùm obiecta, vel secundùm fines.

Respondeo 2. propriè loquendo, peccata non distingui specie, per ordinem ad præcepta diuersa, cùm sufficienter specificentur ab obiectis. Dici tamen posse, ex distinctione præceptorum interdum colligi diuersitatem specificam peccatorum, nempe quando præcepta

sunt

ſunt formaliter diſtincta, non autem ſi tantùm materialiter diſtincta ſint. Dicuntur enim præcepta formaliter diſtincta, quæ reſpiciunt honeſtates diſtinctas; materialiter verò, quæ circa eandem honeſtatem verſantur.

Vnde collige 1. furtum per ſe loquendo, in ratione furti, non eſſe niſi vnũ ſpecie peccatũ, eſto lege diuinâ, & humanâ prohibeatur: quia vtraque lex ex eodẽ motiuo furtum prohibet, quatenus nempe habet talẽ diſconuenientiam cum conuictu humano: 2. furtum in loco ſacro patratũ, habere duas malitias ſpecie diſtinctas, alteram furti, ob dictam rationem, alteram ſacrilegij, quatenus continet irreuerentiam diuini cultus, propter quam eiuſmodi furtum lege Eccleſiaſticâ prohibitum eſt. Vnde cum in cõfeſſione omnes peccatorum ſpecies ſint declarandæ, qui aliquid in loco ſacro furatus eſt, eiuſmodi circunſtantiam confiteri debet.

Reſpondeo 3. interdum circunſtantiam dare nouam ſpeciem peccati, actui malo, nimirum illam quæ infert ſpecialem ordinem difformitatis ad rectam rationem, vt tradit S. Doctor 1.2 q. 18. art. 10. Quod vt intelligas. Nota ex art. 11. aliquas eſſe circunſtantias, quæ non habent ordinem ad rationem prohibentem, niſi ſuppoſitâ actus malitiâ, per ordinem ad obiectum, quomodo non prohibetur quantitas furti, niſi quia furtum ipſum malum eſt. Aliæ verò ſunt circunſtantiæ quæ ex ſe, & independẽter à malitiâ actus, habent ordinẽ diſconuenientiæ ad rationẽ, vt cùm quis mentitur, ex intentione furandi: furtum enim ex ſe, & independenter à mendacio malum eſt,

rectæque rationi repugnans. Circunstantiæ ergo posterioris istius generis nouam inducunt speciem peccati; cùm priores speciem non mutent sed malitiam, quam actus aliunde habet, aggrauent, aut minuant.

Dices, furari aliquid in loco sacro, est circunstantia addẽs nouam peccati speciem, ex communi sententia; at talis circunstantia non habet specialem ordinem ad rationem prohibentem, sicut neque quantitas furti: siquidem accipere rem alienam in loco sacro, non est malum, nisi quia malum est, rem alienam accipere: quemadmodum non nisi propter eandem rationem, malum est rem alienam accipere in magna quantitate. Respondeo negando minorem, est enim manifestum discrimen inter duas illas circunstantias, quia etsi per impossibile furtum non esset malum, esset tamen malum, & rationi contrarium loco sacro iniuriam inferre, quæ est circunstantia furti sacrilegi, at non esset malum, in eâ hypothesi impossibili, rem alienam in magnâ quantitate accipere.

Resolutio II. Peccata diuidi solent in carnalia, & spiritualia.] De hac diuisione agit S. Thom. 1.2. q.72. art.2. vbi notat, ea peccata quæ perficiuntur in delectatione spirituali, vocari peccata spiritualia; quæ verò perficiũtur in delectatione carnali, cuiusmodi sunt gula, & luxuria, vocari peccata carnalia.

Nec refert, quòd omnia peccata dici possint opera carnis, vt colligitur ex Paulo Gal. 5. non enim sensus est, quòd omnia perficiantur in delectatione carnali; sed quòd procedant

dant, ab homine, secundùm carnem viuente; seu quia ex sensu carnali aliquo modo initium habent, vt notatur in resp. ad 1.

Porro quia deinceps in hac Idea non se offeret commodior occasio agendi de peccato luxuriæ, operæ pretium est quædam hîc de eo obseruare, ex multis quæ fusiùs traduntur à S.Doctore 2.2. quæst.153. & 154.

Obseruandum itaque 1. materiam primariam luxuriæ esse voluptates venereas, secundariam verò excessum cuiuslibet rei sensibus gratæ. Posse tamen actum venereum esse licitum, si nimirum debito modo & ordine fiat, secundùm quod est conueniens ad finem generationis humanæ; non autem si talis modus & ordo prætermittatur, qui non nisi inter coniugatos seruari potest.

Obseruandum 2. luxuriam meritò reponi inter vitia capitalia, eò quòd finem habet maximè expetitum, nempe veneream voluptatem, cuius appetitu homines mouentur ad multa peccata committenda: filias verò luxuriæ esse cæcitatem mentis, inconsiderationem, præcipitationem, inconstantiam, amorem sui, odiū Dei, effectum præsentis sæculi, & horrorem futuri.

Obseruandum 3. communiter assignari sex species luxuriæ, quarum 1. dicitur fornicatio simplex, quæ est soluti, cum soluta. 2. adulterium, quod habet locum, quando vterque, vel alter est coniugatus. 3. incestus, quando res habetur cum consanguinea, vel affini. 4. stuprum, quo virgo violatur. 5. raptus, cum persona aliqua libidinis causâ vi abducitur. Et 6. Et peccatum contra naturam, quod con-

tingit, quando peruertitur ordo quem natura postulat, vt possit sequi generatio, ex actu venereo.

Obseruandum 4. simplicem fornicationem esse peccatum mortale, vt patet, tum ex Paulo ad Galat. 5. vbi ait, eos qui fornicantur, aliaque eiusmodi peccata perpetrant, regnum Dei non consequuturos. Tum quia fornicatio simplex vergit in nocumentum prolis ex ea nasciturae; cùm ad educationem hominis non modo requiratur cura matris à qua nutriatur, sed etiam & maximè cura patris, à quo est instruendus, & defendendus: adeóque inter patrem, & matrem necessarium sit vinculum diuturnum & insolubile, per legitimum matrimonium. Nec refert, quod fornicator interdum prouideat proli de educatione, hoc enim est per accidens, quia extra matrimonium, non potest per se loquendo, & vt plurimùm haberi sufficiens cura prolis. Et aliàs sequeretur pauperes peccare fornicando, non autem diuites, eo quòd isti commodè consulere possunt educationi prolis, non illi.

Obseruandum 5. oscula fieri posse ex triplici fine. 1. ex honestâ amicitiâ. 2. ob delectationem sensibilem secundùm tactum, quae iis inseparabiliter coniuncta est. 3. ob delectationem veneream, seu animo fruendi delectatione alicuius actus libidinosi, per imaginationem repraesentati, ac si verè esset praesens. Et quidem oscula primi generis non sunt peccata, etsi coniuncta sint cum aliqua commotione, & delectatione, modo habeatur ratio decentiae, & vitetur scandalum. Quia cùm

cùm sint ex se res indifferentes, quibus homo potest bene, aut malè vti, si in finem honestum referantur, fiunt honesta & licita. Oscula verò secundi generis sunt ex se venialia: quia cùm quærantur ob delectationem sensibilem, carent debito fine: non tamen speculatiuè loquendo, videntur mortalia; cùm enim ea quæ ex causa honesta vsurpantur, non sint mala, esto delectationem quandam sensibilem inseparabiliter adiunctam habeant, incredibile videtur ea esse moraliter mala, quando præcisè propter huiusmodi delectationem assumuntur. In praxi tamen valde sunt periculosa, eo quòd facilis est transitus à delectatione sensibili ad veneream: præsertim agendo de osculis quæ sæpiùs, & cum morâ ori infiguntur. Quare ex cõmuni sententiâ, eiusmodi oscula ob delectationem sensibilem facta, sub mortali caueri dẽbent Oscula denique tertij generis sunt ex se peccata mortalia: quia cùm delectatio venerea sit moraliter mala, quæ ad excitandum vsurpantur, eandem malitiam participant.

Obseruandum 6. tactum partis omninò inhonestæ, si fiat ex causâ necessariâ, non esse peccatum, etsi inde sequatur turpis commotio, vel etiam pollutio, modò consensus absit. Esse verò peccatum mortale, si fiat ex intentione delectationis venereæ, vt ex dictis intelligitur. Et etiamsi fiat ob solam delectationem sensus, quia hæc in tactibus inhonestis, saltem in praxi, à delectatione libidinosâ separari non potest. Quanquam probabilius existimem, peccari solum venialiter, si quis raptim se, vel alium eiusdem sexus inhonestè

honestè tangat, ex solâ leuitate, aut curiositate, modo non adsit periculum consentiendi in turpem delectationem, aut excitandi pollutionem in se, vel in alio.

Quòd verò attinet ad tactum partis honestæ, dicendum 1. eum nullo modo esse peccatum, si fiat ex causa honesta, etsi delectationem sensibilem adiunctam habeat 2. eum non esse per se loquendo nisi veniale peccatum, etsi fiat ob delectationem sensibilem ei necessario adiunctam; vt si alicuius manus aut facies contrectetur ob delectationem, quæ ex eius mollitudine, læuitate, & temperatâ caliditate percipitur. Quia aliàs dicendum esset, eum etiam peccare mortaliter qui propriam manum contrectat, aduertens se delectationem aliquam sensibilem, secundùm qualitates tactiles inde percipere, quòd sanè durissimum est, & à cōmuni piorum sensu abhorrens. Prædicti tamen tactus facti ob solam delectationem sensibilem, sine alia rationabili causa eos honestante, dimittendi sunt sub mortali, quando periculum est, ne adducant delectationem veneream. Porro quæ de osculis, & tactibus inhonestis dicta sunt, ad aspectus rerum turpium facilè applicari possunt.

Obseruandum 7. pollutionem directè & per se voluntariam, esse peccatum mortale, vt patet tum ex 1. Cor. 6. vbi dicitur fornicarios, adulteros, molles, &c. ad regnum Dei non admittendos: ibi enim per molles intelliguntur, qui delectationis venereæ causa, extra concubitum pollutionem procurant, quorum proinde peccatum dicitur mollities.

Tum

Tũ quia actus ille multò magis vergit in detrimentũ prolis, quàm fornicatio, cùm ita fiat, vt non possit ex eo sequi generatio. Quare cùm fornicatio sit peccatum mortale, dubitari non potest, quin ipsa pollutio directè, & per se voluntaria deformitatem mortalem, eámq; grauiorem per se loquendo contineat.

Obseruandum 8. pollutionem non esse culpabilem, quando præter intentionem, & sine periculo consensus, sequitur ex causa honesta, quæ sine aliquo incommodo prætermitti non potest, etsi præuideatur inde sequutura. Vnde non tenetur ex equo descendere, & pedibus iter facere, qui ex equitatione ad pollutionem prouocari solet. Talis enim effectus non censetur tunc voluntarius, sed tantùm permissus, maioris boni gratiâ. Licèt autem pollutio sit culpabilis, quando oritur ex causâ aliunde malâ, ex quâ præuisa est secutura, si tamen eiusmodi causa suum proprium finem, & commodum habet, pollutio inde secuta non imputatur ad culpam mortalem, sed ad venialem duntaxat. Vnde etsi quis peccet mortaliter, ex gulæ affectu vltra modum comedendo & bibendo, non tamen quatenus præter intentionem pollutio ex tali intemperantia sequitur. Quia scilicet causa illa non dirigitur ex intentione operantis, ad eiusmodi effectum, vt supponimus, neque ipsa nisi valde remotè ex natura sua, ad eum disponit. Aliunde verò pollutio non est ex se res mala, vt vel ex eo patet, quia si esset, non liceret eam ex causâ honestâ permittere, sicut non licet permittere in se homicidium. Quare etsi

sub

ſub peccato mortali, vitanda ſit cauſa, ex quâ homicidium præuidetur ſecuturum, non tamen ea ex quâ pollutio præuidetur ſecutura, quatenus talis eſt.

Obſeruandum 9. pollutionem quæ in ſomnis contingit, non eſſe ſecundùm ſe malam, ſiue tota contingat, antequam quis expergefiat, ſiue incœpta tantum ſit in ſomno, & in vigilia perficiatur; quia etiam hoc poſteriore modo cenſetur inuoluntaria, nec ſine graui incommodo impediri poteſt. Eſſe verò peccatũ mortale 1. ſi quis in vigilia aliquid faciat ex intentione, vt pollutio in ſomnis contingat. 2. ſi expergefactus poſtquam incœpta eſt, in eam ex plenâ deliberatione conſentiat, etſi ei non cooperetur. 3. ſi gaudeat de ea quæ in ſomnis omnino contigit, ob delectationẽ veneream inde perceptam; non autem ſi de illa gaudeat, quia ad ſanitatem, vel ad ſedandas tentationes conducit. Quâ etiam de cauſa licitum eſt, ſimplici affectu deſiderare, vt in ſomnis contingat pollutio, per cauſas naturales; etſi nunquam liceat eam deſiderare efficaciter, ita ſcilicet vt quis ex vi talis deſiderij, ad illam diſponatur, & prouocetur.

Reſolutio III. Peccata diuidi etiam ſolent in peccata contra Deum, contra proximum, & contra ſeipſum. Item in peccata cordis, oris, & operis.] Circa priorem diuiſionem, de qua agitur art. 4. Nota 1. peccata omnia aliquo ſenſu eſſe contra Deum, & contra ipſum peccantem: contra Deum quidem, quia omnia repugnant illius legi, vt patet tum ex definitione peccati cap. 1. allatâ

tum

ta, tum quia non tantùm Deus iubet, vt homo ſe habeat ordinatè erga ipſum, ſed etiam erga proximum, & erga ſe. Contra ipſum verò peccantem, quia omne peccatum eſt malum quoddam ipſius peccantis, cum ipſius rationi aduerſetur.

Nota 2. ſpeciali quâdam ratione aliqua peccata eſſe contra Deum, alia contra proximum, alia contra ipſum peccantem. Quia enim quædam virtutes non rectè ordinant erga Deum, vt Fides, Spes, Charitas, aliæ erga proximum, vt Iuſtitia; aliæ erga nos ipſos, vt Temperantia, & Fortitudo; hinc fit vt peccata quę repugnant virtutibus primi generis, dicantur contra Deum; quæ virtutibus ſecundi generis, contra proximum, quæ verò virtutibus tertij generis, contra ipſum peccantem.

Nota 3. diuiſionem illam eſſe adæquatam, & includere omnia peccata; homo enim tribus tantùm modis ordinari poteſt, nempe vel ad Deum, quia Dei eſt, vel ad proximum, quatenus eſt animal ſociale: vel ad ſeipſum, quia eſt animal rationale. Imò ſi homo eſſet naturaliter animal ſolitarium, ſufficeret duplex ordo, nempe ad Deum, & ad ſeipſum, adeóque diuiſio peccatorum in peccata contra Deum, vel contra ſeipſum, eſſet adæquata.

Nota 4. prædictam diuiſionem eſſe generis in ſpecies; cùm enim ſumatur per ordinem ad virtutes, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum, & ad ſeipſum; illæ vero diſtinguantur ſpecie inter ſe, hinc ſequitur peccata iis oppoſita, inter ſe ſpecie diſtingui.

Circa

Circa posteriorem diuisionem, Notandum 1. ex art. 7. eam non esse secundùm varias species completas, sed secundùm diuersos gradus peccati, in eadem specie: sicut enim priùs iaciuntur fundamenta, & eriguntur parietes, quàm ædificatio domus completa sit, ita peccatum primò inchoatur, & veluti fundatur in corde, deinde in ore augmentum capit, ac tandem completur in opere: quatenus etsi peccatum mortale in corde, seu in consensu interno perfici possit, dicitur tamen consummari in opere externo, quia ex se ad illud tendit, ibique sistit.

Notandum tamen 2. prædictam diuisionem aliter sumi posse, vt nimirum peccatum cordis dicatur, illud, quod ex natura sua consummatur in corde, vt infidelitas, & odium: peccatũ oris, quod ex se in ore perficitur, vt blasphemia, & contumelia: peccatum verò operis illud sit, quod ex natura sua perficitur in potentiis externis, qualia sunt homicidium, furtum, &c.

Notandum 3. illud esse discrimen inter peccata, iis duobus modis sumpta, quòd peccatum cordis, oris, & operis iuxta primum sensum, non facit tres peccati species, sed tantum tres gradus, aut partes ex quibus vnum peccatum integratur, vt patet in eo qui interiùs consentit in fornicationem, verbisque mentem suam declarat, & opere complet. At iuxta posteriorem sensum, peccatum cordis specie distinguitur à peccatis oris, & operis, hæcque ab illo, & inter se, vt docet S. Thom. 3. p. quæst. 90. art. 3. ad 1. Cuius ratio est, quia priori modo est vnum tantum specie obiectum,

obiectum, in genere moris, adeóque eadem difformitas in peccato cordis, oris, & operis: posteriori verò, sunt tria obiecta specie distincta, totidémque difformitates seu dissonantiæ cum recta ratione.

Resolutio IV. Alia est diuisio peccati, in peccatum commissionis, & omissionis.] De hac agit S. Doctor art. 6. vbi docet 1. commissionem, & omissionem si spectentur materialiter, seu in genere naturæ differre inter se specie; latè tamen loquendo de specie, secūdùm quod negatio vel priuatio speciē habere potest. 2. si cōmissio, & omissio spectentur formaliter in ordine ad finē, & obiectum proprium, non differre specie, quia ad idē ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. Auarus enim ad congregandam pecuniam, & aliena rapit, & non dat ea quæ dare debet: & similiter intemperans vt gulæ satisfaciat, & superflua comedit, & ieiunia dubia prætermittit.

Hic locus difficilis est, quia probabilius videtur peccata commissionis, & omissionis inter se specie differre, vt tradit ipsemet Doctor Angelicus 2. 2. quæst. 79. artic. 2. siquidem peccatum commissionis non tantum materialiter, sed etiam formaliter est aliquid positiuum, ex dictis cap. 1. peccatum autē omissionis est mera priuatio actus debiti, at ens positiuum, & priuatio distinguuntur specie, ergo, &c. Confirmatur, nam peccatum commissionis habet positiuam repugnantiam cum recta ratione, peccatum verò omissionis priuatiuam duntaxat, atque adeò distinctam specie, at specifica distinctio peccatorum sumi solet.

Circa posteriorem diuisionem, Notandum 1. ex art. 7. eam non esse secundùm varias species completas, sed secundùm diuersos gradus peccati, in eadem specie: sicut enim priùs iaciuntur fundamenta, & eriguntur parietes, quàm ædificatio domus completa sit, ita peccatum primò inchoatur, & veluti fundatur in corde, deinde in ore augmentum capit, ac tandem completur in opere: quatenus etsi peccatum mortale in corde, seu in consensu interno perfici possit, dicitur tamen consummari in opere externo, quia ex se ad illud tendit, ibique sistit.

Notandum tamen 2. prædictam diuisionem aliter sumi posse, vt nimirum peccatum cordis dicatur, illud, quod ex natura sua consummatur in corde, vt infidelitas, & odium: peccatū oris, quod ex se in ore perficitur, vt blasphemia, & contumelia: peccatum verò operis illud sit, quod ex natura sua perficitur in potentiis externis, qualia sunt homicidium, furtum, &c.

Notandum 3. illud esse discrimen inter peccata, iis duobus modis sumpta, quòd peccatum cordis, oris, & operis iuxta primum sensum, non facit tres peccati species, sed tantum tres gradus, aut partes ex quibus vnum peccatum integratur, vt patet in eo qui interiùs consentit in fornicationem, verbisque mentem suam declarat, & opere complet. At iuxta posteriorem sensum, peccatum cordis specie distinguitur à peccatis oris, & operis, hæcque ab illo, & inter se, vt docet S. Thom. 3. p. quæst. 90. art. 3. ad 1. Cuius ratio est, quia priori modo est vnum tantum specie obiectum,

obiectum, in genere moris, adeóque eadem difformitas in peccato cordis, oris, & operis: posteriori verò, sunt tria obiecta specie distincta, totidémque difformitates seu dissonantiæ cum recta ratione.

Resolutio IV. Alia est diuisio peccati, in peccatum commissionis, & omissionis.] De hac agit S.Doctor art.6.vbi docet 1. commissionem,& omissionem si spectentur materialiter,seu in genere naturæ differre inter se specie; latè tamen loquendo de specie,secũdùm quod negatio vel priuatio speciẽ habere potest.2.si cõmissio,& omissio spectentur formaliter in ordine ad finẽ, & obiectum proprium, non differre specie, quia ad idẽ ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt.Auarus enim ad congregandam pecuniam, & aliena rapit, & non dat ea quæ dare debet: & similiter intemperans vt gulæ satisfaciat, & superflua comedit,& ieiunia dubia prætermittit.

Hic locus difficilis est,quia probabilius videtur peccata commissionis, & omissionis inter se specie differre,vt tradit ipsemet Doctor Angelicus 2. 2. quæst.79. artic.2. siquidem peccatum commissionis non tantum materialiter, sed etiam formaliter est aliquid positiuum, ex dictis cap.1. peccatum autẽ omissionis est mera priuatio actus debiti, at ens positiuum, & priuatio distinguuntur specie, ergo,&c. Confirmatur, nam peccatum commissionis habet positiuam repugnantiam cum recta ratione, peccatum verò omissionis priuatiuam duntaxat, atque adeò distinctam specie, at specifica distinctio peccatorum sumi

solet.

ſolet, ex diſtinctâ ſpecie repugnantia cum rectâ ratione, ſeu cum virtute.

Vnde collige 1. peccata commiſſionis, & omiſſionis ſpecie diſtingui, quando opponuntur diuerſis virtutibus, vt patet in homicidio, & omiſſione ſacri, quorum illud repugnat iuſtitiæ, hæc religioni. 2. etiam diſtingui ſpecie, quando eidem virtuti opponuntur, vt contingit in ſacrilega Miſſæ celebratione, & omiſſione ſacri, quæ religioni repugnant.

Quæri hîc poteſt, an diuiſio peccati in commiſſionem, & omiſſionem ſit adæquata? Reſpondent aliqui negatiuè, quia putant voluntatem interdum conari ad ponendam volitionem malam, nec tamen eam ponere; talem autem conatum eſſe peccatum, non quidem commiſſionis, cùm non ſit actus, nec omiſſionis, cùm non repugnet præcepto affirmatiuo.

Verùm ſententia oppoſita eſt communis & tenenda, quia omne peccatum eſt præuaricatio legis: at duobus tantùm modis quis legem tranſgreditur, vel quia facit quod lex prohibet, vel quia non facit, quod lex præcipit, ſicque non poteſt peccare, niſi aut per omiſſionem, aut per commiſſionem. Neque admittendus eſt conatus aliquis in voluntate, qui non ſit actus, qui cùm ſit entitas realis, & vitalis ab ea elicita, nihil aliud eſſe poteſt, quàm quidam illius actus. Vnde conari ad volendum, aut nolendum, idem eſt ac velle, aut nolle, ſeu producere volitionem, aut nolitionem: ac proinde repugnat, quòd voluntas conetur ad producendam volitionem,

nem, & non velit. An autem poſſit dari pura omiſſio, dictum eſt præcedenti capite.

Reſolutio V. Celebris eſt diuiſio peccati in mortale, & veniale.] De eâ agit S. Thom. 1. 2. qu. 88. art. 1. vbi docet, peccatum mortale, & veniale diſtingui, ſicut irreparabile, & reparabile, peccatum enim dicitur mortale ad ſimilitudinem morbi mortalis, qui ita vocatur, quia inducit defectum irreparabilem, per deſtitutionem principij vitalis. Sic ergo quia peccatū aliquod deſtituit principio vitæ ſpiritualis, quod conſiſtit in ordine ad vltimum finem, taliſque defectus reparari nequit per principia intrinſeca, ſicut neque error qui eſt circa prima principia, inde fit vt peccatum illud dicatur mortale, quaſi irreparabile. Sunt autem alia peccata, quæ habent inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem, conſeruato ordine ad vltimum finem, & hæc ſunt reparabilia, adeóque venialia dicuntur.

Huc refertur, quod à Theologis dici ſolet, peccatum illud dici mortale, quod mortē infert animæ, id eſt quod eam priuat vitâ ſpirituali, quæ in gratiâ ſanctificante conſiſtit, eámque addicit pœnæ æternæ, quæ eſt mors ſecunda. Illud verò veniale appellari, cuius remiſſio facilè obtineri poteſt: quia non ſoluit amicitiam cum Deo, neque hominem priuat illius gratiâ, ſed tantùm ferueniorem talis amicitiæ vſum retardat.

Art. 2. docet 1. peccatum mortale, & veniale differre genere ex obiectis. Interdū enim voluntas fertur in aliquid, quod ſecundum ſe repugnat charitati, per quam homo ordinatur

natur in vltimum finem; & tale peccatum habet ex obiecto, adeóque in genere suo, quòd sit mortale. Quandoque verò voluntas peccantis fertur id id; quod in se cōtinet quādam inordinationem, non tamen contrariatur charitati, sicut verbum otiosum, risus superfluus, &c, & hæc peccata dicuntur venialia ex genere suo. Docet 2. quia actus morales recipiunt rationem boni, aut mali, non solùm ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agētis; contingere quandoque id quod est peccatum veniale ex genere, fieri mortale ex parte agentis, propter malam illius intentionem, vt dum ordinat verbum otiosum, ad committendum adulterium; & vice versâ, id quod est mortale ex genere suo, fieri veniale propter imperfectionem actus: quia non procedit ex sufficienti deliberatione, vt contingit in subitis motibus infidelitatis.

Art. 3. docet 1. peccatum veniale ex genere, non posse per se primò disponere perfectè & directè ad peccatum mortale ex genere, cùm differant specie: 2. peccatum veniale ex genere, posse indirectè disponere ad mortale ex genere; quia ex hoc quod peccans venialiter, consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subiicere, disponitur ad hoc, vt etiam voluntatem suam non subiiciat ordini vltimi finis, eligendo id quod est peccatum mortale ex genere.

Vt autem ista meliùs percipias. Nota 1. peccatum dici veniale tripliciter, nempe ex genere, ex subreptione, & ob paruitatem materiæ: 2. S. Doctorem meritò affirmare, veniale

veniale ex genere differre à mortali, quia scilicet habent obiecta distincta. 3. venialia ex subreptione, vel ex paruitate materiæ posse in specie conuenire cum mortali, propter idem obiectum; vt communiter admittitur in motu indeliberato, & deliberato fornicationis; in furto paruæ, & magnæ quantitatis, &c. Quia quòd actus sit magis, aut minùs deliberatus; quòd magna, aut parua quantitas sumatur, non est differentia essentialis, sed tantùm accidentalis secundùm magis, & minùs. Nec refert quòd peccatum mortale auertat ab vltimo fine, non autem veniale, cum quo in obiecto consentit; non enim inde oritur specifica distinctio inter hæc peccata, cùm auersio illa non fundetur, nisi in excessu quoad deliberationem, aut quantitatem materiæ, adeóque non dicat malitiam specie distinctam, sed tantùm maiorem in eadem specie. 4. S. Doctorem hîc solùm inquirere, an peccatum veniale ex genere suo disponat ad mortale, quia de aliis non potest aliqua esse difficultas, cùm ad peccatum mortale comparentur, sicut imperfectum, ad perfectum in eadem specie: quare consensus indeliberatus disponit ad deliberatum, & paruum furtum, ad magnum, sicut calor remissus, ad intensum. Et de iis peccatis maximè verificatur illud Eccli. 19. Qui spernit modica, paulatim decidet.

Resolutio VI. Distinctio peccati mortalis, & venialis non est merè extrinseca.] Explico, quando Catholici dicunt aliqua esse peccata mortalia, alia venialia, hoc duobus modis intelligi potest. 1. ita vt omnia peccata

ex

ex ſe, & naturâ ſuâ ſint mortalia, pœnâmque æternam mereantur, dicantur tamen venialia extrinſecè, quia Deus ea non imputat, neque immittit pœnam quam merentur. 2. ita vt non omnia peccata ſint ex naturâ ſuâ mortalia, ſed quædam ex propriâ conditione habeant, vt ſint peccata leuia, nec mereantur priuationem gratiæ, aut pœnam æternam. Priori modo recentiores Hæretici, poſt Vvicleffum, volūt peccata quædam dici venialia. Nos cum Catholicis poſteriori, vt ſatis colligi poteſt ex præcedenti reſolutione, & adhuc ad maiorem veritatis illuſtrationem.

Probatur, tum quia ex Scriptura dantur quędam peccata, quæ gratiam non expellunt. Prouerb. 20. Septies in die cadit iuſtus. 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus. Iacobi 3. In multis offendimus omnes: quæ omnia, ex communi Patrum ſenſu, intelliguntur de peccatis, quæ à iuſtis & amicis Dei, ſine diſpendio amicitiæ perpetrantur.

Nec dicas, hoc non oriri ex ipsâ naturâ peccati venialis, ſed ex conditione perſonæ, ſeu quia illi à Deo non imputatur: nam præterquam quòd reſponſio hæc ſupponit, peccata non imputari prædeſtinatis, quod falſum eſſe conſtat exemplis Dauidis, Petri, Magdalenæ, &c. ea non poteſt accommodari allatis teſtimoniis, quæ generalia ſunt, & agunt de peccato veniali ſecundùm ſe, vt habet locum in omnibus hominibus, etiam iuſtis, ſiue ſint prædeſtinati, ſiue non.

Tum quia authoritate Pij V. & Gregorij XIII. damnatus eſt inter alios pleroſque

iste articulus, Nullum est peccatum ex naturâ suâ veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternã. Et in Concil. Trident. sess. 6. cap. 11. docetur in hac mortali vita quantumuis sanctos, & iustos incidere in peccata venialia, nec proptereà desinere esse iustos. Et sess. 14. cap. 5. dicitur, nos teneri ad confitenda omnia peccata mortalia, at venialia quibus à gratia Dei non excludimur, quamquam rectè & vtiliter in confessione dicantur, ea citra culpam taceri, multísque aliis remediis expiari posse.

Tum quia incredibile est, spectato vel solo lumine rationis, quòd verbi causa, verbũ otiosum, aut furtũ oboli, aut actus vindictæ, sine plena deliberatione elicitus, sit culpa adeò grauis, vt dissoluat amicitiã cum Deo, & peccantem pœnæ æternæ reum constituat: Ista enim spectata in se, leuia sunt, fiuntque adhuc leuiora, si attendatur ad humanam fragilitatẽ. qua tantopere ad peccatum inclinamur, vt nõ possimus, cùm ordinariis gratiæ auxiliis, omnia eiusmodi peccata cauere, ex dictis lib. 4. Theologiæ Speculat. cap. 4.

Nec refert 1. quòd Deus, qui est infinitus, iis offendatur, ea enim infinitas est extrinseca respectu peccati, adeóque non impedit quin committantur peccata ex se leuia, quæque proinde pœnam æternam non mereantur. Eò vel maximè, quia alioqui dicendum esset, plerosque de facto ob sola peccata venialia in æternum puniri; cùm dubium non sit, quia multi cùm iis tantum moriantur, Deusq; reddat vnicuique in aliâ vitâ, secundũ opera sua.

Nec refert 2. quòd peccatum veniale pro nullo bono consequẽdo, aut malo vitãdo patrandum sit; hoc enim verum est, sed inde non sequitur, maliciã illius esse infinitam: quia cũ ex se verè peccatum & illicitũ sit, id sufficit vt non possit licitè cõmitti, quâcunque ex causâ.

Dices 1. peccatũ veniale est contra legẽ, vt ex eo constat, quia generatim omne peccatũ est præuaricatio legis, ex præcedenti capite; ac præterea quia dubitari non potest, quin peccatũ veniale repugnet rectę rationi, quę est quędã in nobis impressio diuinæ legis. Respõdeo hoc aliquo sensu verũ esse, quãquam simpliciter dici nõ soleat, peccatũ veniale esse contra legem Dei, quia per legẽ Dei intelliguntur cõmuniter præcepta obligantia sub mortali, & quorum obseruatio necessaria est ad salutem, iuxta illud Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mãdata. Quò fit vt malint Theologi dicere, peccatũ veniale esse præter legem Dei, quàm contra illam: cùm homo propter venialia non damnetur, etsi ad tempus propter illa cœli ingressu retardetur. Sed quidquid sit de modo loquẽdi, quid vetat quin lege diuinâ prohibeantur peccata, alia grauia, alia leuia, singulísque imponatur pœna proportionata?

Dices 2. quædam sunt peccata grauia, etsi in materiâ leui versentur, nam primus parens peccauit mortaliter, comedẽdo pomum. Hinc autem colligitur, omnia peccata ex se esse grauia & mortalia, ac proinde quòd interdum sint leuia & venialia, oriri ex misericordia Dei. Respondetur id non bene inde colligi, licèt enim materia aliqua per se spectata, sit

leuis;

leuis, propter adiunctas tamen circumstantias, potest fieri grauis, ita vt circa illam peccetur mortaliter. Vnde primus parens grauiter peccauit, comedendo de fructu vetito, quia peculiares causæ suberant, propter quas Deus strictam obedientiam ab eo, in re alioqui indifferenti, meritò postulabat.

Dices 3. quædam sunt mala, quia Deo prohibita, ergo distinctio peccati mortalis à veniali, non ex rei natura, sed ex Dei voluntate petenda est. Non sequitur, quia etsi interdum aliquid non sit malum, nisi quia Deus id prohibet; positâ tamen eiusmodi prohibitione, quòd operans contra illam peccet mortaliter, id ex rei grauitate, aut leuitate, non autem ex Dei voluntate petendum est.

Dices 4. interdum à Patribus affirmari, quòd peccata venialia parua sint, id ex Dei misericordia oriri. Respõdeo sensũ nõ esse, ex misericordia Dei oriri, quòd peccata venialia in se parua sint, sed quòd parũ nobis noceat, quia Deus facit vt ea nõ negligamus, & cõsequẽter vt caueamus mortalia, ad quę neglecta disponerent.

Resolutio VII. Peccatum veniale aliquo sensu potest fieri mortale.] De hoc agit S. Doctor art 4. quæstionis citatæ, vbi ait, peccatum veniale, fieri mortale, posse tripliciter intelligi. 1. vt idem actus numero sit iam peccatum veniale, & posteà mortale. 2. vt quod est veniale ex genere, fiat mortale. 3. vt multa peccata venialia constituant vnum mortale. Ait ergo peccatum veniale non posse fieri mortale primo modo, quia ad hoc requiritur mutatio voluntatis, adeóque actus distinctus.

Posse tamen secundo, inquantùm finis constituitur in peccato veniali, vel veniale refertur ad mortale, tanquam ad finem: posse etiam tertio, si sensus sit, plura peccata venialia facere vnum mortale dispositiuè, vt patet ex dictis: non autem ita vt ex pluribus peccatis venialibus integretur vnum mortale; cùm ne quidem omnia totius mundi peccata venialia, vni peccato mortali æquiualeant, eo quòd peccatum mortale meretur pœnam æternam sensus, & damni; non autem veniale.

Nota 1. etsi communiter peccatum veniale non transeat in mortale, sine nouo actu voluntatis, sicq; sit intelligēdum primum assertum S. Doctoris; non tamen repugnare, eundem specie, & numero actum modo esse peccatum veniale, modo mortale. Hoc patet 1. in actibus externis; potest enim eadē visio manens inuariata, initio fieri ob finem venialiter malum, & posteà continuari ob finem mortaliter malum 2. idem ostenditur in actibus internis voluntatis, nam potest voluntas versari circa obiectum malum, modo cum imperfecta intellectus aduertentia, quæ sufficiat tantum ad veniale, modo cum plena deliberatione, quæ ad mortale sufficiat.

Nota 2. quando ait S. Thomas in secunda assertione, veniale fieri mortale, quando finis vltimus in eo constituitur, non esse sensum: peccatum esse mortale, diligere magis intensiuè obiectum peccati venialis, quàm Deum, sed illud diligere magis appretiatiuè, quàm Deum: quod dupliciter contingere potest, 1. explicitè. ita vt quis velit actu formali, & expresso suam felicitatem in eiusmodi

modi obiecto constituere. 2. implicitè, ita scilicet vt propter illud paratus sic peccatum mortale committere.

Nota 3. duobus illis modis, quibus ait S. Doctor in eadem secunda assertione, veniale fieri mortale, posse adiungi alios, quorum 1. sumitur ex conscientiâ erroneâ; nam proferendo verbum otiosum peccas mortaliter, si putans esse peccatum mortale, ab eo non abstines, 2. ex contemptu, ille enim peccat mortaliter, qui committit peccatum ex se veniale, quia superiorem, illiusque statuta absolutè contemnit 3. ex proximo periculo labendi in peccatum mortale, cùm enim tenearis cauere peccatum mortale teneris etiam eodem præcepto vitare proximum illius periculum, adeóque mortaliter peccas, si committis peccatum aliàs veniale, quòd tibi sit proxima occasio labendi in mortale. Imò actus aliàs ex naturâ suâ indifferens, in tali occasione transit in peccatum mortale, vt si experiaris te facilè in prauum consensum induci, ex eo quòd fœminam alloquaris, aut eam aspicias 4. sumitur ex scandalo inde orto, non enim tantùm peccat mortaliter, qui venialiter peccando, sed etiam qui aliquid ex se indifferens operando, est aliis causa ruinæ, vt latiùs dicetur, vbi de charitate.

Nota 4. contra id quod asserit S. Thomas tertio loco, multa venialia non posse constituere vnum mortale, obiici posse difficultatem illam vulgarem, de furtis leuioribus, quæ tantopere possunt multiplicari, vt perueniant tandem ad peccatum mortale. Verùm respondetur, si furta illa leuia non sint

inter se connexa per affectum peccantis, ad ea se aut formaliter, aut virtualiter extendentem, ex iis non consurgere vnum peccatum mortale furti, quanquàm posteà peccatum sit mortale, non restituere rem tot furtis leuibus ablatam, quia materia est grauis, vt supponitur. Si autem furta leuia per affectum operantis inter se colligantur, sic committitur peccatum mortale, non quòd hoc consurgat ex multitudine furtorum venialium, sed quia affectus ille fertur in obiectum graue, quod ad peccatum mortale sufficit. Quod verò contra eandem assertionem affertur ex Augustino, cùm ait, plura minuta dum negliguntur, occidere, intelligendum est dispositiuè, quia ad peccatum mortale, disponunt, vt ait S. Doctor ad 1.

Nota 5. ex art. 6. peccatum mortale non fieri veniale per hoc, quòd ei addatur aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis, non enim diminuitur peccatum fornicantis, quia dicitur verbum otiosum, sed magis aggrauatur, propter deformitatem adiunctam. Posse tamen id quod est ex genere mortale, fieri veniale propter imperfectionem actus: quia non est perfectè moralis, defectu sufficientis deliberationis.

CAPVT IV.

De comparatione peccatorum ad inuicem.

RESOLVTIO I. Peccata omnia non sunt connexa inter se.] Ita S. Thomas 1. 2. quæst. 73. art. 1. quod probat, tum quia quædam.

quædam vitia sunt sibi inuicem contraria, vt auaritia, & prodigalitas; at contraria non possunt simul inesse eidem. Tum quia non est maior connexio inter peccata, quàm inter eorum obiecta; at hæc sunt diuersa bona appetibilia, quæ inter se connexionem non habent. Confirmatur, nam cùm homo bene operans recedat à multitudine, & ad vnitatem tendat, adeóque virtutes connexionem aliquam inter se habeant; peccator è contra, ideò peccat, quia recedit ab vnitate, tendítque ad multitudinem, vnde fit vt peccata inter se connexa non sint.

Hæc autẽ ita intellige, vt non sit necesse cũ qui committit vnum peccatum, patrare omnia reliqua. Cum quo tamen stat, vt sæpe vnum peccatum inseparabiliter sit connexum cùm quodam alio, vt intemperantia cum iniustitia, in adulterio. Item vt ex vno peccato, tanquã ex radice oriantur alia, verbi causâ, ex ebrietate, impudicitiâ; eóque sensu Patres interdum dicant, peccata inter se connexa esse.

Verùm contra prædicta obiicitur illud Iacobi 2. Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus. Respondeo locum illum nobis fauere, quatenus supponit hominem posse offendere in vno, etsi non offendat in aliis, quod postea clariùs docetur his verbis. Quòd si non mœchaberis, occides autem, factus es transgressor legis. Quare cùm offendens in vno, dicitur omnium reus; ideò dicitur ex S. Doctore respons. ad 1. quia incurrit pœnæ reatum, ex hoc quòd contemnit Deum, ex cuius

contemptu prouenit omnium peccatorum reatus: vel quia facit contra charitatem, à qua tota lex pendet: vel quia non minùs omittit gratiam, & ius ad gloriam; quàm si totam legem violasset. Vel denique quia cùm singula præcepta sint partes totius legis, qui violat vnum, censetur peccare in totam legẽ; eo modo quo censetur totum hominem lædere, qui eum in vna corporis parte lædit.

Resolutio II. Peccata omnia nõ sunt paria.] Ita S Doctor art. 2. contra Stoïcos, eósque sequutum Iouinianum, qui inter omnia peccata æqualitatẽ constituebant. Probatur autem 1. ex Scripturâ, Matth. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: qui autẽ dixerit fratri suo, racha, reus erit concilio; qui autẽ dixerit, fatue, reus erit gehennæ ignis. Vbi manifestè continentur tres gradus peccati, quorũ secundus est grauior primo, & tertius vtroque. Vnde etiã longè grauior pœna ei respondet. Idẽ sumitur ex Ioán. 19. nam quamuis Pilatus grauiter peccauerit Christũ tradendo, minùs tamẽ peccauerit quàm Iudas, dicente Christo, propterea qui me tradidit tibi, maius peccatũ habet. Et de hoc non potest esse difficultas inter Catholicos, cùm sit ex fide certissimum.

Probatur 2. nam cùm malitia peccati petatur maximè ab obiecto illius, quò magis, aut minùs obiectum aliquod repugnat regulæ rectæ rationis, eò magis, aut minùs graue censetur peccatum, quod circa eiusmodi obiectum versatur. Vnde cùm in lumine ipso naturæ euidens sit, obiecta peccatorum se mutuò excedere, quantùm ad positiuam repugnan

pugnantiam cum rectâ ratione: hinc manifestè sequitur non omnia peccata esse paria, sed alia aliis quoad malitiam longè grauiora. Confirmatur, nam aliàs dicendum esset, verbum otiosum, mendacium iocosum, risum immoderatum aliáque id genus esse peccata æquè grauia, ac homicidium, adulterium, infidelitatem, odium Dei, aliáque eiusmodi crimina, quod certè à viro cordato affirmari nullo modo potest.

Dices 1. peccatum consistit formaliter in priuatione, at non datur vna priuatio maior aliâ. Respondeo hoc argumentũ non pugnare contra nos qui existimamus peccati formale esse aliquid positiuum, vt patet ex cap. 2.

Dices 2. peccare seu transgredi præceptum perinde est ac terminum lineâ præfixũ transilire; hoc autem non habet magis, & minùs. Respondeo, etsi mathematicè loquendo, esse extra lineã consistat in indiuisibili, moraliter tamen id habet magis, & minùs: si enim sub peccato prohibitũ esset non transilire lineam, ille censeretur esse magis extra lineam, adeóque grauiùs contra præceptum peccaret, qui vltra illam longiùs procederet.

Dices 3. post iudiciũ erunt tantum duo hominũ ordines, nempe bonorum, & malorum: ergo mali distinguentur tantum à bonis, non autem inter se. Non sequitur, sicut enim varij erant bonorum gradus, ita & malorum.

Resolutio III. Grauitas peccatorum sumitur maximè ab obiecto.] Probatur ex art. 3 tum quia inde maximè sumitur grauitas peccatorum, vnde sumitur essentialis eorum

ſpecies; at hæc ex obiectis ſumitur, ex dictis; tum quia cum ratio ordinet omnia in agibilibus, ex fine, eò grauiùs peccatum eſt, quò ex altiori fine procedit in actibus humanis, at obiecta actuum ſunt fines eorum, quare diuerſa grauitas peccatorum attenditur, penes diuerſitatem obiectorum. Vnde quia res exteriores ordinantur ad hominem, vt ad finem, & homo ad Deum, hinc homicidium eſt peccatum grauius furto, & blaſphemia eſt peccatum grauius homicidio; quia furtum reſpicit res externas, homicidium ipſam ſubſtantiam hominis; blaſphemia verò directè contra Deum committitur.

Nota 1. magnitudinem ſeu grauitatem peccati non tantùm ſumi ab obiecto, ſed etiã à circũſtantiis, quod dupliciter fieri potèſt. 1. vt circunſtantiæ addant actui ſpeciem malitiæ, diſtinctam ab ea quæ ſumitur ex obiecto 2. ita vt non addant nouam ſpeciem malitiæ, ſed præexiſtentem accidentaliter tantùm augeant. Vnde triplex quantitas ſeu grauitas in peccato diſtingui poteſt, quarum prima dicatur eſſentiæ, ſecunda multitudinis, & tertia intenſionis.

Nota 2. fieri poſſe vt vnum peccatum ſit valde graue, ratione obiecti in quod fertur, & vice versâ valde leue, ratione circunſtantiarum, quæ illud comitantur. Vnde ſi conferatur cum alio peccato, contingere poterit illud eſſe eo grauius, quantùm ad malitiam ab obiecto ſumptam, & minùs graue, per ordinem ad circunſtantias. Hoc patet exemplo, nam homicidium eſt grauius furto, ratione obiecti; at tanta pecuniæ quantitas ſurripi poteſt,

test, & aliunde malitia homicidij variis de causis tantopere deprimi, vt furtum accidentaliter grauius sit homicidio.

Nota 3. etsi peccatum inferioris speciei non possit ascendere ad speciem altioris ordinis, non tamen repugnare quòd peccati inferioris grauitas tantopere augeatur quoad accidentia, vt censeatur peccatum simpliciter grauius alio peccato substantialiter, seu quoad obiectum grauiori, quia nimirum in morali æstimatione, non tantùm habetur ratio grauitatis, quæ in peccato reperitur ratione obiecti, sed etiam illius quæ oritur ex circunstantiis. Vnde si tota hæc malitia simul sumatur, nil vetat quin ea sit maior, malitiâ, alterius peccati ex obiecto grauioris, maiorémque pœnam mereatur.

Resolutio IV. Aliquo sensu dici potest, grauitatem peccatorum sumendã esse, penès dignitatem virtutum quibus opponuntur.] Ita sumitur ex art.4. vbi S.Thom. duo dicit, 1. si agamus de oppositione directa & per se, hoc modo maiori virtuti opponi grauius peccatum; cùm enim virtus,& peccatum ex obiecto speciem sortiantur, sicut ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati,ita & maior dignitas virtutis, 2. si agatur de oppositione virtutis ad peccatũ, secundùm extensionem quandam virtutis cohibentis peccatum, sic quantò aliqua virtus est maior, tantò etiam minora peccata cohibet: sicut sanitas quantò fuerit maior,tantò etiam minores discrepantias excludit;& hoc modo maiori virtuti minus peccatum opponitur, ratione effectus.

Ex quo intelligis, resolutionem istius articuli coincidere cùm præcedenti, nam si peccatum sumit grauitatem suam ex obiecto, vt ibi dictum est, consequens est illud eandem etiam sumere ex præstantiâ virtutis oppositæ, puta quò præstantior est virtus, eò meliùs est obiectum illius, adeóque eò peius peccatum, quod fertur in obiectum planè oppositum.

Dices 1. Prædicta non satis cohærere cùm iis, quæ habet S. Doctor infrà q. 84. art. 4. ad 1. cum ait, non oportere quòd principalia vitia opponantur præcipuis virtutibus. Respondeo S. Thomam ibi loqui de vitiis capitalibus; quæ dicuntur principalia, non quòd sint aliis omnibus grauiora, hoc etiam falsum est, cum pleraque ex illis non sint ex genere suo mortalia, & dubitari non possit quin odiũ Dei, infidelitas, blasphemia &c. sint peccata longè grauiora iis quæ capitalia dicuntur; vocantur ergo principalia, quia pleraque peccata ex iis originem ducunt, seu quia ad illa disponunt.

Dices 2. S. Doctorem clariùs repugnare prædictæ resolutioni 2. 2. quæst. 142. art. 3. cùm ait, intemperantiam esse maius peccatum, quàm timiditatem: perspicuum quippe est fortitudinem, cui repugnat timiditas, esse virtutem præstantiorem temperantiâ, cui intemperantia aduersatur. Respondeo S. Thomam neque sibi esse contrarium, neque nobis repugnare: quia quando hoc loco docet, peccatum eò esse grauius, quò præstantiori virtuti repugnat, id intelligendum est per se loquendo, & cæteris paribus, vt ex præce-

denti

denti resolutione colligi potest. Quod non impedit, quia aliunde ex variis circunstantiis, oppositum contingere possit, vt in exemplo allato; intemperantia enim est grauius peccatum, quàm timiditas, tùm ex parte materiæ seu obiecti mouentis, nam ad vitanda mortis pericula, inducit necessitas conseruandæ vitæ; ad delectationes autem mouet appetitus, non ita ad vitæ conseruationem necessarius: tùm ex parte agentis, quia timiditas est minùs voluntaria, quàm intemperantia, eíque difficiliùs remedium adhiberi potest, vt explicat S. Doctor articulo illo 3.

Dices 3. fornicatio est maius peccatũ, quàm furtum, & tamen temperantia, cui repugnat fornicatio, est virtus minùs præstans, quàm iustitia, cui furtum aduersatur. Respondeo cætera non esse hîc paria, nam per fornicationem non solùm homo peccat in corpus suum, sed etiam facit iniuriam proli, quia eius impeditur aut generatio, aut legitima institutio: quare eo ex capite fornicatio est peccatum grauius furto, vt notat S. Thom. 2. 2. q. 154. art. 3.

Resolutio V. Peccata carnalia sunt minoris culpæ quàm spiritualia.] Hæc sumitur ex articulo 5. & intelligi debet iuxta ante dicta, vt scilicet peccata carnalia per se loquendo, & spectato proprio genere sint leuiora peccatis spiritualibus. Probatur, tum quia per peccata spiritualia peccatur in Deum & proximum qui magis diligi debent, secundùm ordinem charitatis, quàm proprium corpus in quod per peccata carnalia peccatur: tùm quia peccata carnalia vehementius habent impulsiuum,

uum, nempe ipſam concupiſcentiam carnis nobis innatam.

Dixi, ſpectato proprio genere, & cæteris paribus: nam cum hoc ſtat, vt interdum propter ſpeciales differentias aut occurrētes circunſtantias, peccata carnalia ſint grauiora ſpiritualibus, verbi causâ, fornicatio, vel ebrietas, leui complacentia ſui ipſius, &c. Quemadmodum homo ratione ſuæ differentiæ, eſt longè perfectior cœlo, eſto cœlum vtpotè incorruptibile, ſit in genere nobiliori.

Notat autem S. Thom. in reſponſ. ad 3. ex Gregorio, peccata carnalia, etſi ſint minoris culpæ, eſſe tamen maioris infamiæ, quia verſantur circa illas delectationes, quæ ſunt nobis communes cum brutis, adeóque per illa homo quodammodo brutalis redditur. Vnde etiam aduertit ex Ariſtotele, magis turpem eſſe iram, quàm concupiſcentiam; quia in hac minùs viget ratio, quàm in illa.

Reſolutio VI. Attenditur etiā grauitas peccati ſecundùm causā illius.] Hæc ita declaratur art. 6. vt in primis quò maior fuerit cauſa ex parte voluntatis, id eſt, quò quis maiori conatu ſiue intenſiuè, ſiue extenſiuè peccauerit, eò maius ſit peccatū. Deinde vt eò etiā grauius ſit peccatū, quò peior eſt finis, quo volūtas mouetur ad peccandum. Tertiò vt cauſæ extrinſecæ inclinantes voluntatē ad peccandum, præter naturā ipſius voluntatis, quæ nata eſt ex ſe ipsâ liberè moueri, ſecundùm iudicium rationis, quales ſunt quæ minuunt iudicium rationis, vt ignorantia; aut libertatem, vt infirmitas, violentia, & metus, & ſimilia: tales, inquam,

inquam, causæ minuunt peccatum, sicut minuunt voluntarium.

Circa secundam conclusionem S. Thomæ. Nota 1. in actibus nostris duplicem esse finem, alium proximum, seu ipsius operis, alium remotum, qui ab operante intenditur: non esse autem dubium, quin peccatum sumat grauitatem à priori fine, cùm ille sit proprium obiectum à quo actus speciem sumit; ac proinde totam difficultatem versari circa finem operantis.

Nota 2. peccantem posse operari ex bono vel ex malo fine, certumque esse, peccatum perpetratum ex malo fine, esse grauius quàm si fieret ex bono; vt patet exemplo fornicationis, quæ non habet tantam malitiam, si committatur ex intentione succurrendi alicuius inopiæ, ex illius pretio, quàm si ex sola voluptatis intentione perpetretur.

Nota 3. peccari posse ex malo fine dupliciter 1. ita vt malus finis non addat speciem mali, distinctam ab ea quæ sumitur ab obiecto, vt cùm quis vult furari, propter ipsum furtum. 2. ita vt malus finis nouam speciem addat, sicut dum quis vult furari, vt adulteretur: & in priori casu furtum esse grauius in ratione furti, quàm in posteriori, cùm magis sit voluntarium; quanquam vice versâ, in posteriori furtum absolutè sit peccatum grauius; quia præter propriam difformitatem, participat malitiam adulterij.

Nota 4. si fiat cōparatio inter duos fines extrinsecos, qui nouam speciem malitiæ addant, eò peccatum esse grauius, quò ex priori fine perpetratur, & consequenter eum grauius peccare

peccare, qui furatur vt occidat, quàm ſi furetur ad fornicandum; ſiquidem occidere peius eſt quàm fornicari.

Reſolutio VII. Grauitas peccati ſumitur etiã à circunſtantiis.] Quod iuxta S. Doctorem art.7. tripliciter fieri poteſt. 1. ita vt interdum circunſtantia transferat peccatũ, ad aliud genus, ſeu ad aliam ſpeciem peccati, vt dum quis accedit ad vxorẽ alterius. 2. ita nõ mutet quidem ſpeciem peccati, ſed illud aggrauet multiplicando rationem peccati intra eandem ſpeciem, ſicut dum prodigus dat quando non debet, & cur non debet. 3. ita vt circunſtantia aggrauet, non ex ſe præciſè, ſed augendo deformitatem prouenientem ex alia circunſtantia, vt ſi quis furando multum accipiat.

Nota 1. quòd dicimus, circunſtantiam interdum mutare ſpeciem, id non debere ita intelligi, vt circunſtantia adueniens contrahat malitiam actus, ſumptam ab obiecto, ad conſtituendam nouam ſpeciem; ſed ita vt actus retineat ſpeciem malitiæ, quam habet ex ordine ad obiectum, & altera malitiæ ſpecies ei ſuperaddatur, ex circunſtantiâ de nouo adueniente.

Nota 2. id verum eſſe, non tantum quando circunſtantia habet rationem finis, vt dum quia mentitur, animo pertrahendi ad fornicationem; ſed etiam quando circunſtantia non ſe habet vt finis, vt dum quis accedit ad vxorem alterius, tantum vt fruatur dilectatione tali peccato coniunctâ. Vnde ſicut in primo actu ſunt duæ malitiæ ſpecie diſtinctæ, altera mendacij, altera fornicationis; ita in ſecundo

secundo sunt duę etiam malitiæ specie distinctæ: alia fornicationis, alia iniustitiæ.

Nota 3. circunstantiam interdum non modo nouam addere speciem malitiæ, sed etiam præcedentem, quæ sumitur ex obiecto, augere intra illius speciem, vt enim ait S. Thomas 2.2.qu.154.art.6.ad 3. peccatum luxuriæ fit deformius ex peccato iniustitię, quia videtur concupiscentia esse inordinatior, quæ à delectabili non abstinet, vt iniuriam vitet. Vnde etsi adulterium, quatenus est contra temperantiam, non distinguatur specie à simplici fornicatione, est tamen peccatum ea grauius, etiam in illa specie.

Resolutio VIII. Grauitas peccati aliquãdo augetur, ex nocumento quod inde sequitur, alias non.] Declaratur ex art. 8. Nocumentum ortũ ex peccato vel est præuisum, & intentũ, vel nec est præuisum, nec intentum, vel est præuisum, non tamen intentum. Itaque si nocumentum præuisum est, & intentum, dubium non est, quin peccati malitia ex eo augeatur, vt dum fur, vel homicida aliquid operatur, ad nocendum alteri, quia tunc nocumentum est per se obiectum peccati.

Si verò nocumentum nec præuisum est, nec intentum, sic non auget peccati malitiam, cùm non sit voluntarium, ex S. Doctore, nisi nocumẽtum sequatur per se ex actu peccati: si enim ita sequitur, ait peccatum directè ex eo aggrauari, etsi nec præuisum, nec intentum sit. Quâ ratione docet, scandalum plurimorum ortum ex fornicatione publicâ, illius malitiam augere, quia quæcunque per se consequuntur

quuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipſam peccati ſpeciem. Quando tamen nocumentum nec præuiſum, nec intentum, non niſi per accidens oritur ex peccato, putat peccatum ex eo non aggrauari directè, licèt propter negligentiam conſiderandi nocumenta quæ conſequi poſſunt, imputentur homini ad pœnam mala quæ eueniunt, præter eius intentionem, ſi dabat operam rei illicitæ.

Dices, durum videri, nocumentum aliquod imputari ad culpam, eò ipſo quòd ſequitur per ſe ex actu peccati, cùm poſſit qui peccat, illud inuincibiliter ignorare. Reſpondetur, talem ignorantiam hîc non habere locum, ſaltem, vt plurimùm, quia quæ per ſe ex peccato ſequuntur, ſatis in eo præuideri poſſunt. Si tamen oppoſitum aliquando contingeret, peccatum non aggrauaretur, ob nocumentum inuincibiliter ignoratum.

Tandē ſi nocumentū ſit quidem præuiſum, at non intentū, tunc docet S. Thom. per illud aggrauari peccatū indirectè, inquantùm ſcilicet ex voluntate multum inclinatâ ad peccādum procedit, quòd aliquis non prætermittat facere damnum ſibi, vel alij, quod ſimpliciter non vellet. Exemplū affert de eo qui tranſiens per agrū, vt compendioſius vadat ad fornicandū, ſcienter nocumentum infert his, quæ ſunt ſeminata in agro, licèt non animo nocendi.

Vt iſta meliùs percipias, Nota 1. illud eſſe diſcrimen inter nocumentum, quod per ſe oritur ex actu malo, & nocumentum quod per accidens ex eo procedit, quòd primum nocumentum imputatur ad culpā, etſi actu præuiſum

ſum non ſit, quia in ſuâ causâ præuideri potuit. Secundùm verò debet aliquo modo actu præuideri, ſeu præcogitari; quia aliàs nullo modo eſſet præuiſum, adeóque nec voluntarium, vel imputabile; cum moraliter loquendo, effectus ex aliquâ causâ omnino per accidens ſequutus, præuideri non poſſit.

Nota 2. vt prædictum nocumentũ imputetur, debere eſſe aliquo modo intentum, quia aliàs nõ eſſet voluntarium; ſufficit tamen quòd implicitè, & virtualiter ſit volitũ, vt patet in conculcatione ſegetum, quæ fornicario imputatur, etſi expreſsè & formaliter ab eo tale damnum intentum non ſit. Vnde quando S. Doctor ait, nocumentũ eiuſmodi præuiſum imputari, etſi intentum non ſit, non eſt ſenſus, imputari, quamuis nullo modo intentum ſit, ſed quamuis formaliter, & expreſsè intentũ non ſit.

Nota 3. vt prædictum nocumentum tibi ſit implicitè, ſeu indirectè voluntarium, requiri vt poſſis, & teneâris illud vitare; aliàs enim non dicetur à te volitum, ſed permiſſum duntaxat. Quò fit vt mercatores non peccent, etſi præuideant emptores, mercibus quas vendunt, malè vſuros. Nec qui in neceſſitate petunt mutuum ab vſurario, etſi ſciant non mutuaturum ſine vſurâ; quia non tenentur cum graui ſuo incommodo, cauere damnum proximi per accidens inde ſequutum.

Reſolutio IX. Peccati grauitas augetur ex circunſtantia perſonæ quæ offenditur.] Quia vt ait S. Tho. art. 9. peccatũ augetur ex parte obiecti, at perſona in quam peccatur; eſt quodammodo obiectum peccati. Et quia eò gra-

uius

uius est peccatum, quò obiectum eius est principalior finis, & fines principales humanorum actuum sunt Deus, ipse homo peccans, & proximus, quia quicquid facimus propter aliquid horũ facimus; hinc colligit S. Doctor ex parte horum trium considerari posse maiorem vel minorem grauitatem in peccato, secundùm conditionem personæ in quam peccatur.

Primò quidem ex parte Dei, cui tantò magis aliquis homo coniungitur, quãto est virtuosior, vel Deo sacratior. Vnde eò peccatũ est grauius, quò peccatur in personã Deo magis cõiunctam vel ratione virtutis, vel ratione officij. Ex parte etiam sui ipsius, tantò aliquis grauiùs peccat, quantò magis in personã coniunctã, seu naturali necessitudine, seu beneficiis peccauerit: Ex parte verò proximi, tantò grauiùs peccatur, quantò peccatũ plures tangit. Vnde peccatũ in Regem aliámve personam publicam, quæ gerit personã totius multitudinis, est grauius peccato, contra vnam personam priuatã commisso.

Nota 1. quando dicitur peccatum eò esse grauius, quò persona est dignior, id debere intelligi cæteris paribus. Nam quamuis iustus dignior sit peccatore, grauius tamen peccatum est occidere peccatorem, quàm iustum, quia circunstantia damnationis æternæ, quam peccator incurrit, præponderat dignitati, quam iustus habet ex gratiâ. Et similiter grauius peccatum est offendere patrem, quàm aliam personam sanctiorem, quia coniunctio naturalis, quàm filius habet cum patre, & obligatio inde orta eum honorandi, præponderat.

Nota 2. debere etiam fieri comparationem inter

inter peccata eiusdem rationis, vt verbi causâ, grauius peccatum sit occidere sanctiorem, quàm minùs sanctum: si enim fiat comparatio, inter peccata diuersæ speciei, contingere poterit id quo dignior persona læditur, esse minùs graue eo, quod in personam minùs dignam patratur, verbi causâ, minus peccatum est furari bona nobilis, quàm plebeium occidere.

Nota 3. interdum eandem illam conditionem personæ, quæ minuit vnum peccatum, aggrauare aliud, vt patet, nam contemptus dignioris personæ est grauior, eiusdem verò adulatio, leuior. Item peior est fornicatio cum consanguineis, at prodigalitas erga eosdem, non adeò grauis est, ac si bona profunderentur in extraneos.

Nota 4. ex dictis in Theologiâ sacramentali cap. 29. resolutione 7. quod etsi non sit necesse, declarare in confessione circunstantiam parum aggrauantem, ex parte personæ, qualis in furto plerumque contingit, oportet tamen eam detegere, quæ notabiliter aggrauat in eadem specie, vt si superiorem contumeliâ affecisti, & à fortiori, eam quæ mutat speciem, vt si quem occidisti, qui erat Sacerdos: non enim sufficit dicere, te occidisse hominem, eo quòd in occisione Sacerdotis sacrilegium cum homicidio coniunctum est.

Resolutio X. Dignitas personæ peccantis aliàs peccatum minuit, aliàs aggrauat.] Hanc ita declarat S. Doctor art. 10. Duplex est peccatum, aliud ex subreptione proueniens, propter infirmitatem naturæ humanæ, & tale peccatum minùs imputatur ei, quia est maior

maior in virtute, eo quòd minùs negligit huiusmodi peccata reprimere, quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non sinit. Alia verò sunt peccata ex deliberatione procedentia, & hæc tantò magis alicui imputantur, quantò maior est, tum quia faciliùs ea cauere potest, tum propter maiorem ingratitudinem, tum propter specialem repugnantiam peccati, cum dignitate illius, vt si Sacerdos, qui castitatem vouit, fornicetur; tum ratione scandali inde orti.

Nota 1. dubitari posse, quomodo iam dicta consentiant cum iis, quæ tradit S. Doctor 2. 2. quæst. 186. art. 10. Ibi enim docet 1. peccatum Religiosi esse grauius peccato sęcularium, tum si sit contra vota, tum si ex contemptu peccet, tum denique ratione scandali. Docet 2. si Religiosus ex ignorantiâ, vel infirmitate peccet, illius peccatum esse leuius peccato sæcularis, tum propter intentionem quam habet erectam ad Deum, quæ etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur, tum etiam quia iuuatur à sociis ad resurgendum.

Difficultas autem in hoc consistit, quòd priori loco S. Thomas ait, circunstantiam personæ minuere peccata, quæ propter infirmitatem humanæ naturæ, proueniunt ex subreptione; contrà verò augere ea, quæ ex deliberatione oriuntur. Vnde videtur colligi, in Religiosis excusari tantùm venialia, mortalia autem aggrauari: at in posteriori loco apertè intendit, peccata etiam mortalia Religiosi, quæ non sunt contra vota, aut ex contemptu, vel cum scandalo, ob circun-

stantiam

ſtantiam perſonæ, eſſe leuiora.

Vera reſpōſio eſt, priori loco agi de peccatis mortalibus, eáque vocari ex ſubreptione, quæ fiunt ex infirmitate, non autē ex contemptu, & deliberatâ malitiâ: ea verò quæ procedunt ex contēptu, aut malitiâ, vocari peccata ex deliberatione, hæcque ex circunſtantia perſonæ augeri, non illa, vt in poſteriori loco dicitur.

Nota 2. circunſtantiam perſonæ peccantis in eo conuenire, cum circunſtantia perſonæ in quam peccatur, quòd ſicut hæc, ita & illa immutat interdum peccati ſpeciem, vt dum Religioſus contra votum caſtitatis peccat: hoc enim peccatum non modò eſt in ſpecie luxuriæ, ſed etiam in ſpecie ſacrilegij. Conueniunt etiam, quòd neutra facit vt peccatum veniale tranſeat in mortale non enim eſt mortale peccatum furari obolum, etſi tam ille qui furatur, quàm qui damnum ſuſtinet, ſint in aliqua dignitate conſtituti.

CAPVT V.

De ſubiecto peccatorum.

RESOLVTIO I. Voluntas eſt ſubiectum peccati.] Ita S. Thomas 1.2. quæſt. 74. art. 1. quod probat, quia omnes actus morales ſiue ſint actus virtutum, ſiue peccatorum, ſunt manentes in agente. Vnde oportet quod proprium ſubiectum actus peccati, ſit potentia quæ eſt principiū actus: at voluntas eſt principiū peccatorum, aliorúmque actuum moralium; cùm proprium eiuſmodi actuum

actuū ſit, vt ſint voluntarij, ac proinde peccatū eſt in voluntate, ſicut in ſubiecto. Quod autē in hac ratione ſupponitur, omnes actus morales eſſe immanentes, inde breuiter ſuadetur, quia per illos homo denominatur intrinſecè, & formaliter bonus, aut malus.

Ex quo poteſt colligi, generatim omne peccatum eſſe in voluntate, tanquam in ſubiecto. Nam cùm omne peccatum procedat à voluntate, ſitque actus moralis, ſi de ratione talis actus eſt, vt maneat in principio à quo procedit, conſequens eſt omne peccatum eſſe in voluntate, tanquam in ſubiecto.

Verùm contra hoc eſt iam difficultas, quia S. Doctor art. 2. docet, non ſolùm voluntatem eſſe poſſe ſubiectum peccati, ſed etiam omnes illas potentias, quæ poſſunt moueri ad ſuos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem; quod probat, quia omne principium voluntarij actus eſt ſubiectum peccati, actus autem voluntarij dicuntur, non ſolùm illi qui eliciuntur à voluntate, ſed etiam ij qui à voluntate imperantur.

Ad horum conciliationem, Nota, duplicem conſiderari poſſe malitiam in actibus prædictis, aliam obiectiuam, per quam conſtituuntur obiecta volitionis prauæ: aliam formalem, per quam poſſunt denominari formaliter mali, & habere rationem peccati. Circa quam diſtinctionem.

Dicendum 1. malitiam obiectiuam competere per ſe, & independenter ab actu voluntatis, iis actibus qui procedunt à potentiâ voluntati ſubordinatis, non enim furtum,

verbi

verbi causâ, est malum, quia procedit ab actu malo voluntatis; sed potiùs ipse actus voluntatis est malus, quia vult furtum, quod est obiectum malum, & legi diuinæ repugnans.

Dicendum 2. si agatur de malitiâ formali, quâ aliquid denominatur peccatum, actus prædictos non esse malos per se, independenter ab actu voluntatis; quia eo modo spectati non sunt liberi. Nec refert, quòd sint ex se difformes rectæ rationi, hoc enim verum est de difformitate in ratione obiecti, non de difformitate in ratione actûs formaliter mali, & demeritorij; quia deest libertas.

Dicendum 3. si iidem actus spectentur, vt sunt coniuncti cum voluntate, & ab eâ imperantur, sic eos esse formaliter malos, cùm habeant libertatem, aliásque conditiones ad peccatum necessarias. Quod tamen ita intellige, vt quia actus illi non sunt liberi, nisi per denominationem extrinsecam ab actu libero voluntatis, non etiam sint formaliter mali intrinsecè, sed tantum extrinsecè, per denominationem ab actu malo voluntatis, ex cuius imperio fiunt.

Iam his positis, facilè est conciliare loca prædicta. Nam quando S. Thomas art. 1. docet, omnia peccata esse subiectiuè in voluntate, agit de peccatis, vt sunt formaliter & intrinsecè peccata; quando autem art. 2. ait, peccata esse etiam in aliis potentiis, distinctis à voluntate, loquitur de peccatis, secundùm malitiam obiectiuam, aut formalem extrinsecam spectatis.

Resolutio II. In sensualitate potest esse

I peccatum.

peccatum.] Probatur ex art.3. quia peccatum potest inueniri in quâlibet potentiâ, cuius actus potest esse voluntarius & inordinatus; atqui actus sensualitatis, seu appetitûs sensitiui potest esse voluntarius, ex motione voluntatis. Quare si illius actus aliunde fit inordinatus, putà quia fertur in illicita, id sufficiet ad peccatum.

Circa hanc resolutionem dubium occurrit, an sensualitas, seu appetitus sensitiuus secundùm se, sit capax peccati. Responsio cõmunis est negatiua, contra Caietanum qui docet, in appetitu eo modo spectato, posse requiri peccatum veniale, licèt non mortale. Ratio nostra est, tum quia nihil frequentius apud Patres reperitur, quàm peccatum non esse, aut voluntate committi. Nec dicas eos loqui de peccato mortali, nam indistinctè loquũtur de quolibet peccato, siue sit mortale, siue veniale. Tum quia appetitus sensitiuus secundùm se spectatus, non est capax actus boni & honesti, cùm non versetur circa bonum honestum, sed circa bonum sensibile dũtaxat, ergo neque actus malus in eo esse potest. Tum quia ideò culpa voluntati imputatur, quia intrinsecè est indifferens ad vtrumlibet, habêtque dominium in suos actus, quos potest exercere, vel cohibere vt libuerit: at ista appetitui sensitiuo secundùm se spectato, non competunt, cùm sic dirigatur per sensum, qui non potest rationes bonitatis, & malitiæ, quæ in obiecto reperiuntur, ponderare; quíque proinde nequit appetitui proponere obiectum, cum indifferentiâ ad vtrumlibet, sed cum determinatione

natione ad vnum. Tum denique quia sequeretur hominem posse peccare, etiam voluntate non consentiente, quod non satis cohæret cum doctrinâ Concilij Trident. sess. 5. decreto de peccato orig. vbi statuitur, concupiscentiam non nocere minimè consentientibus.

Nota S. Doctorem non esse alienum ab hâc cõmuni sententiâ, vt patet ex ratione superiùs relatâ, quâ probat peccatũ esse posse in sensualitate; non enim eam sumit à quâdã illius libertate, sed ex eo quod possit moueri à ratione. Et idẽ repetit in responsione ad 1. vnde q. 24. art. 1. docet passiones animæ secundùm se, nõ esse capaces boni, aut mali moralis, sed tãtùm vt subiacẽt imperio rationis, & voluntatis.

Nec refert 1. quòd in art. 3. quem tractamus, dicat S. Thomas, motum sensualitatis qui præuenit rationem, esse peccatum veniale, non enim id debet intelligi de motu, qui omnem rationis deliberationem præuenit, sed de eo qui plenam deliberationem, perfectúmque voluntatis consensum anteuertit.

Nec refert 2. quòd art. præcedenti docet, peccatum veniale esse posse in appetitu sensitiuo, non in membris corporeis: non enim docere intendit, appetitum secundum se esse capacem peccati venialis, membra verò minimè, sed illud esse discrimen inter appetitum, & membra externa, quòd peccatum obiectiuè sumptum est in membris, vt in subiecto, quod tantùm mouetur à voluntate, in appetitu verò, vt in subiecto quod à voluntate mouetur, & etiã se aliquâ ratione mouet.

Resolutio III. Non modò peccatũ veniale, sed etiã mortale potest esse in appetitu sensitiuo, vt subdito rationi: falsum tamen est, quòd omnis motus appetitus sensitiui circa illicita, sit peccatũ siue mortale, siue veniale.] Prima pars probatur, nam cùm motus sensualitatis possit habere quicquid requiritur, vt sit peccatum, ex antedictis, si versetur circa rem venialiter tantùm illicitam, vel adsit imperfectus consensus ex parte voluntatis, ille motus non erit nisi peccatum veniale.

Secunda pars ostenditur, quia si motui inordinato addas obiectum grauiter prohibitum, & perfectum voluntatis consensum, nihil illi deerit ad rationem peccati mortalis. Verùm quando talis motus sit peccatum mortale, aut veniale, intelligetur ex infrà dicendis, vbi de delectatione morosâ.

Dices ex S. Doctore art. 4. peccatum mortale non posse esse in sensualitatē, sed in ratione duntaxat. Respondeo sensum esse, peccatum mortale non ita reperiri in sensualitate; vt ea sit causa illius, seu vt tale peccatum ei imputari possit: quia vt dicitur in corpore articuli, inordinatio à fine non est nisi eius, cuius est ordinare in finem, nempe rationis.

Tertia pars est indubitata apud Catholicos, qui contra Lutherum, Caluinum, eorúmque Sectatores vno ore docent, motus sensualitatis non esse peccata, nisi voluntas iis consentiat. Probatur autem 1. ex Scripturâ, quatenùs Eccli. 18. ait post concupiscentias tuas n[illegible] eas, id est, ne iis consentias; quibus verbis duo indicantur, ex sententiâ Patrum. 1. liberum

1. liberum esse consentire concupiscentiis, vel non consentire. 2. non esse peccatum, nisi iis consentiatur. Quod ipsum deducitur ex Paulo Roman. 8. cùm ait, nihil damnationis esse iis, qui non secundùm carnem ambulant, id est, qui non obediunt carnis concupiscentiis: & posteà; si enim (inquit) secundùm carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis. Vbi viuere secundùm carnem, nihil aliud est quàm illius motibus consensum præbere.

Probatur 2. ex Concilio Trident. sess. 5. in decreto de peccato originali, vbi statuitur, concupiscentiam non posse nocere non consentientibus, quod falsum esset, si illius motus consensum præuenientes essent peccata, cùm certum ex fide sit, peccatum nocere peccanti. Vnde Patres sæpe nos hortantur, vt concupiscentiis viriliter resistamus, monéntque motus illos, quos vitare non possumus, non esse peccata, nisi iis consentiamus: & generatim neminem peccare in eo quod vitare nequit. Loca Patrum de hâc re, videri possunt apud Recentiores non paucos, qui de controuersiis scripserunt.

Probatur 3. quia nullum est peccatum, nisi sit legi diuinæ repugnans; at cõcupiscentiæ rationẽ præuenientes, non repugnant legi diuinæ, siquidem Deus impossibilia nõ iubet, est autẽ impossibile, vt motus illos impediamus; Quare non sunt peccata, donec accedat consensus voluntatis. Confirmatur, quia sine tali consensu non sunt voluntarij: at repugnat aliquid esse peccatum, nisi sit voluntarium.

Dices, motus prædictos esse indirectè voluntarios, cùm ratio possit præuenire imaginationem, ex quâ oriuntur. Verùm hinc sequitur in primis, non saltem motus, qui ex dispositione corporis naturaliter oriuntur, nullo modo esse peccata. Deinde idem ostendo de moribus, qui ex imaginatione alicuius obiecti nascuntur; sæpe enim, ob nō præuisum alicuius rei occursum, tā subitò excitauit imaginatio turpis, vt impossibile sit vel eam, vel motum sensualitatis, ex eâ naturaliter resultantem, præuenire; vt vel ipsa experientia ostendit, etiam in viris sanctissimis, qui cum Paulo sentiunt aliam legem in membris suis, legi mentis suæ repugnantem. Quomodo autem præceptum, Non concupisces, debeat intelligi, dictum est vbi de gratiâ, cap. 4.

Resolutio IV. Peccatum potest esse in ratione.] Probatur ex art. 5. nam peccatum cuiuslibet potentiæ consistit in actu illius, ex dictis; habet autem ratio duplicem actum, vnum secundùm se, in comparatione ad proprium obiectum quod est cognoscere aliquod verum; alium autem inquantùm est directiua aliarum virtutum. Et vtroque modo peccatum est in ratione, primò quidem, quando errat in cognitione veri circa id quod potest, & debet scire; Secundò verò, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel non coërcet. Hæc porro intelligenda sunt, iuxta superiùs dicta, vt scilicet actus intellectus qui sunt peccata, cùm non sint liberi, nisi dependenter à voluntate, non sint etiam formaliter mali, nisi denominatiuè

à

à malitiâ quæ reſidet in voluntate.

Nota 1. ex art. 6. peccatum moroſæ delectationis eſſe in ratione, vt ex iam dictis colligitur. Peccatum enim eſt in ratione, quando deficit in directione humanorum actuum; at poteſt ratio duobus modis deficere, in directione paſſionum; vno modo, quando imperat illicitas paſſiones, alio modo, quando non reprimit motum inordinatum, quem iam aduertit excitatum, ſed circa illum immoratur. Vnde dicitur delectatio moroſa, non à morâ temporis, ſed quia ratio circa eam immoratur.

Nota 2. ex art. 7. conſenſum in actum tribui rationi ſuperiori, conſenſum verò in delectationem, rationi inferiori. Quod probatur, ſupponendo 1. conſenſum dicere iudiciũ aliquod rationis practicæ, de agendis. 2. in omni iudicio vltimam ſententiam pertinere ad ſupremum iudicatorium. 3. actus humanos poſſe regulari per regulam rationis humanæ, quæ ſumitur ex creatis, & per regulam legis æternæ, quæ eſt ſuperior. 4. quando de pluribus iudicandum eſt, finale iudicium eſſe de eo quod vltimò occurrit. 5. in actibus humanis vltimò occurrere actum ipſum, ipſam verò delectationem eſſe præambulam ad actum. Ex his intentum concluditur, nempe conſenſum in actum, eſſe in ratione ſuperiori, ad quam ſupremum iudicium ſpectat; conſenſum autem in delectationem, in ratione inferiori, ad quam iudicium inferius pertinet.

Porrò hæc ita intelligẽda ſunt, 1. vt quamuis vtraque ratio & ad actum, & ad delecta-

tionẽ concurrat, consensus in actũ, specialiter appropri etur rationi superiori, & consensus in delectationẽ rationi inferiori. 2. vt consensus non sit à ratione elicitiuè (sic enim à solâ voluntate procedit) sed tantùm imperatiuè, seu directiuè. 3. vt delectatio quæ est in imaginatione, sit præambula ad actum; cùm contrà quæ est in executione, sequatur ex actu.

Resolutio V. Vt motus inordinatus sensualitatis sit peccatum, aliqua requiruntur ex parte intellectus.] Declaratur, In primis cùm nullum sit peccatum, quin sit voluntarium, & voluntas non feratur in incognitum, vt motus sensualitatis sit peccatum siue mortale, siue veniale, requiritur quædam rationis aduertentia.

Deinde necesse est vt intellectus cognoscat, motum illum esse malum, quia non potest aliquid censeri volitum, sub ratione peccati, nisi sub eâ ratione sit cognitum. Nec refert, quòd nemo peccatum, vt peccatum formaliter intendat; sufficit enim quòd peccans illud intendat interpretatiuè, seu indirectè, quatenùs vult directè actum, cui malitia adiuncta est, ad quod requiritur vt præcedat aliqua cognitio malitiæ.

Prætereà, vt motus inordinatus sit peccatum mortale, requiritur deliberatio plena & perfecta, nec ad hoc imperfecta sufficit, sicut ad peccatum veniale. Sicut enim ad actum imperfectè voluntarium, requiritur imperfecta deliberatio; ita ad perfectè voluntariũ, quale est peccatum mortale, deliberatio perfecta necessaria est. Maximè quia cùm pecca-

tum

tum mortale sit grauissimũ malorũ, verisimile non est, illud æquè facilè incurri, ac veniale.

Hinc Theologi tres motus in appetitu sensitiuo circa obiectum malũ distinguere solent, nempe primò primũ, qui non est peccatum, cùm omnem deliberationẽ præcedat: secundò primũ, qui est peccatum veniale, quia supponit aliquam deliberationẽ, licèt non perfectã: & deliberatũ, qui sufficit ad peccatum mortale, eò quòd perfectã deliberationem supponit.

Tandem moneo, ad perfectam deliberationem, adeóque ad peccatum mortale non requiri, quòd intellectus aduertat actum esse mortaliter malum, sed sufficere quod cognoscat, eum esse malum: quia faciens actum, quem nouit esse malum, non examinando qualitatem malitiæ, apertè se exponit periculo peccandi mortaliter, sicque mortaliter peccat. Secùs tamen contingeret, si determinatè iudicaret actum illum, qui à parte rei est peccatum mortale, non esse veniale.

Resolutio VI. Requiritur etiam aliqua ex parte voluntatis, vt motus sensualitatis sit peccatum]. Ac primò dubitari nequit, quin ad peccatum requiratur consensus voluntatis; cùm nullum sit peccatum, nisi sit voluntarium, imò & liberum, vt dictum est.

Secundò certum est, non tantùm formalem consensum voluntatis sufficere, vt motus sensualitatis sit peccatum, sed etiam virtualem, qui in eo consistit 1. vt voluntas velit aliquid, ex quo eiusmodi motus oriuntur, 2. vt nulla necessitas, vel vtilitas excuset ab obligatione quæ incumbit, non ponendi causam,

quâ tales motus excitantur. Quod vt melius intelligas, recole quæ cap. præcedenti resolut. 8. dicta sunt.

Tertiò nõ pauci existimant, consensum interpretatiuum, & indirectum sufficere ad peccatũ mortale. Dicunt autẽ eiusmodi consensũ tunc haberi, quando qui sentiens motum inhonestũ, neque consentit, neque dissentit, sed negatiuè se habet circa tale obiectum. Aliis tamen nõ immeritò hoc nimis durum videtur; quia si esset obligatio sub mortali reprimendi motus illos, quando exorti sunt, teneremur etiã sub mortali, vitare causas ex quibus oriũtur: adeóque non modò leuis tactus, curiosus aspectus, & similia; quæ sententia communis non dãnat, nisi peccati venialis, sed etiã talis cibus, aut situs corporis, &c. sub peccato mortali cauenda essent; etsi inde nihil aliud esset sequuturũ, quàm aliquis motus inhonestus in appetitu sensitiuo, vel in corpore sine periculo pollutionis, vel consensus praui. Ista autẽ admittenda nõ videtur, præsertim quia cùm motus prædicti naturaliter, & sæpissimè, innumerísque de causis excitentur, profectò omnium hominum salus in manifesto versaretur periculo, si tenerentur sub mortali eos reprimere.

Neque refert 1. quòd voluntas teneatur regere potentias inferiores, ne cum ratione pugnent; non enim inde sequitur, eam teneri sub mortali, impedire pugnam de quâ agimus, si grauius aliquod incommodum inde sequuturum non sit.

Neque refert 2. quòd motus illi sint initium, & causa pollutionis, nam non magis

inde-

inde colligi debet, eos esse peccatum mortale, quàm eum qui furatur obolum, peccare mortaliter, eò quòd hoc furtum est initium furti mille aureorum. Accedit quòd hîc agimus de motibus qui permittuntur, quando non est periculum pollutionis.

Moneo tamen 1. oppositã sententiam esse magis tutã in praxi. 2. esse simpliciter tenendã, quando est probabile periculũ pollutionis, vel consensus praui, tunc enim per se loquendo, peccatum est mortale, motus inordinatos non reprimere. 3. extra tale periculũ, esse peccatum veniale motus illos permittere, nisi adsit caussa rationabilis eos negligendi. 4. quando talis causa adest, nullum esse peccatum eiusmodi motus non cohibere, etiamsi adsit periculum pollutionis, modò nõ sit periculum consensus: quâ ratione qui confessionibus audiendis vacant, possunt motus illos negligere.

Resolutio VII. Consensus in delectationem aliquando est peccatum mortale, aliàs non.] Hoc ita explicat S. Thomas art. 8. vt dicat, aliud esse delectari de cogitatione rei prauæ, aliud, delectari de ipso obiecto talis cogitationis; velítque esse peccatum mortale, delectari de obiecto cogitationis prauæ, non autem delectari de cogitatione illius. Et ratio afferri potest, quia etsi obiectum aliquod in se sit inhonestum, & rectæ rationi repugnans, illius tamen cognitio ex se mala' non est; cùm sit in ipso Deo, qui peccati non est capax: quare neque mala est delectatio, quæ habetur de tali cognitione, ibíque sistit. Contrà verò, obiectum inhonestum est ex se graue

malum, grauitérque prohibitum, adeóque peccatum est mortale, de eo delectari; cùm delectatio, sicut & quælibet alia operatio, sumat suam bonitatem, aut malitiã ex obiecto in quod fertur. Quæ ratio saltem procedit de delectatione efficaci: quid autem de inefficaci sentiendum sit, dicetur posteà.

Verùm circa hæc occurrit dubium primò, quâ ratione discerni possit delectatio, quæ habetur præcisè de cogitatione obiecti moraliter mali, ab eâ quæ habetur de eiusmodi obiecto? Respõdeo hoc discrimen posse intelligi, si aduertas ad motiuũ delectationis; quando enim cogitatio se habet tantùm, vt proponens obiectum, neque est id quod te mouet ad delectationem, signum est te delectari de ipso obiecto cogitato. Si autẽ reflectaris supra cogitationẽ, eâque te moueat ad delectationem, quia gaudes quòd intelligas naturã talis peccati, aut modum quendam artificiosum, & mirabilem, quo aliquod peccatum fuit patratum; signum est te de eâ, nõ de illius obiecto delectari. Idẽ etiã colligi potest ex occasione, quæ fœdam cogitationem excitauit: nam si illa oritur ex inclinatione habituali ad obiectum prauum, aut ex occasione aliquâ turpi, signum est delectationem inde ortam, ferri in tale obiectum, si verò ex occasione aliquâ honestâ, vt ex confessione nascatur, credibile est delectationem esse tunc de cogitatione, non de obiecto illius. Fateor tamen hæc valde esse periculosa, iis præsertim qui sine vllâ rationabili causâ, sed ex merâ curiositate res parùm honestas tractare & animo versare solent.

Dubium

Dubiũ eſt ſecundò, an ſit peccatũ mortale, delectari inefficaciter de re grauiter malâ, ſeu ſine animo eã exequendi? Reſpondeo adhibitâ diſtinctione, nã ſi obiectũ delectationis inefficacis talis ſit, vt malitia ab eo poſſit per intellectũ ſeparari, non eſt peccatũ de eo ſic ſpectato delectari. Vnde nõ peccat, qui die Veneris, ex carniũ cogitatione delectatur, ac ſi carnes comederet: quia tale obiectũ, ſpoliatum circunſtantiâ prohibitionis, malum non eſt.

Quòd ſi malitia ab obiecto ſeparari nequit, delectatio voluntaria, etſi inefficax talis obiecti, eſt peccatum mortale. Quia per ſe malum & illicitum eſt, approbare rem per ſe malam & illicitam, ac de eâ gaudere; ſeu quia vt loquitur S. Doctor art. illo 8. mortale eſt conformari per affectum peccato mortali. Ex quo intelligis, cùm fornicatio ſit per ſe & intrinſecè mala, ídque grauiter, de eâ cogitatâ voluntariè delectari, etiam ſine animo eam opere complendi, peccatum eſſe mortale. Præſertim quia eiuſmodi delectatio vehementer prouocat ad pollutionem, ſæpéque voluntatem ad conſenſum in opus trahit.

Vnde collige 1. non licere viduæ delectari, de actu præterito matrimonij; quia etſi actus ille fuerit ſuo tempore licitus, obligatio tamen ſeruandæ caſtitatis impedit, ne poſſit vidua iam admittere delectationem veneream: quia hæc ex naturâ ſuâ eſt quoddam initium copulæ, ei planè nunc illicitæ.

Neque dicas ex Ariſtotele 10. Ethic. 3. operationem, & eius delectationem eſſe eiuſdem bonitatis, & malitiæ; operatio enim ex

quâ

quâ, in casu proposito oritur delectatio, per imaginationem fit præsens, at si actus eliceretur; sic autē est illicita, adeóque & delectatio eam sequens est illicita. Eadémque ratio ostendit, non licere sponsis de futuro delectari de copulâ, contracto matrimonio futurâ.

Collige 2. non licere delectari de re venereâ cogitatâ sub conditione quòd esset licita; quia cùm conditio nihil ponat in esse, ea non impedit, quin obiectum illud secundùm se sit malum, & consequenter quin mala & illicita sit delectatio, quæ circa illud fertur. Eò vel maximè quia delectatio illa est inchoatio, & proxima causa operis illiciti.

CAPVT VI.

De causis internis peccati.

RESOLVTIO I. Ignorantia interdum est causa peccati.] Ita S. Thom. 1.2.q.76. art.1. vbi monet id debere intelligi de causâ per accidens, seu remouente prohibens: ignorantia enim est priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati, inquantùm dirigit actus humanos.

Nota 1. ignorantiam antecedentem, seu inuincibilem excusare à peccato, vt infrà dicetur, ac proinde cùm dicitur causa peccati, hoc debere intelligi de peccato materialiter, non formaliter spectato.

Nota 2. ignorantiam consequentem seu vincibilem; cùm aliquo modo sit voluntaria, posse esse causam peccati, etiam formaliter sumpti. Vnde cùm S. Doctor in his quæstionibus loquatur de peccato, vt peccatum est hinc

hinc collige eum, in articulo quem versamus, agere de ignorantiâ vincibili, quando ait, eam esse causam peccati. Eò vel maximè, quia aliàs cùm Deus concurrat ad entitatem peccati, à fortiori potuisset dicere eum esse causam peccati; quod tamen meritò negat.

Nota 3. ex eodem hoc art. non quamlibet ignorantiam peccãtis esse causam peccati, sed eam tantùm quæ tollit scientiã prohibentem actum peccati. Vnde si voluntas alicuius sic esset disposita, vt nõ prohiberetur ab actu parricidij etiamsi patrem agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum; & ideò talis non peccat propter ignorantiam, sed peccat ignorans, ex Philosopho, 3. Ethic.

Resolutio II. Ignorantia aliqua est peccatũ, alia minimè.] Hanc tradit S. Doctor art. 2. dicens, nullam ignorantiam inuincibilem esse peccatum, quia hæc studio superari non potest: ignorantiam autem vincibilem esse peccatum, si sit eorum quæ aliquis scire tenetur: non verò, si sit eorũ quæ quis scire non tenetur. Vnde peccant, qui nesciunt ea quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta, ac quæ ad eorum statum, vel officium spectant, quia ista scire tenentur, cùm sine eorum cognitione actus debitos rectè exercere nequeant: non tamen peccant, qui Theoremata Geometriæ ignorant, quia ea scire non tenentur.

Nota 1. in ignorantiâ culpabili posse cõsiderari, & ignorantiã ipsam siue actualem, siue habitualem, & negligentiam voluntariam addiscendi, ex quâ talis ignorantia nascitur.

Nota

Nota 2. hæc tria ita inter se comparari, vt negligentia sit formaliter mala, formalitate ipsi inhærente, ignorãtia verò actualis seu inconsideratio, quia non spectat ad voluntatem, sed ad intellectum, sit mala obiectiuè, & formaliter extrinsecè, per denominationem à malitiâ negligentiæ, ita vt ex vtrâque, tanquam ex actu interno & externo, peccatum integrè coalescat: ac denique ignorantia habitualis, quia nec est actus, nec omissio actus, sed veluti priuatio habitus, non tam sit peccatum, quàm effectus quidam peccati.

Nota 3. quod ait S. Thomas, eã ignorantiam esse inuincibilem, quæ non potest studio superari, non ita intelligendum esse, vt ea tantum ignorantia sit inuincibilis, quæ manet postquàm homo fecit quicquid potuit, ad eam superandam, sed quæ non tollitur, etiamsi homo pro loco & tempore, adhibeat eam diligentiam moraliter sufficientem, quam in ordine ad acquirendam scientiam, dictæ ignorantiæ oppositam adhibere tenetur. Ratio autem huius explicationis est, quia etsi non faciat quis totum quod potest, ad comparandam scientiam, modo faciat quod tenetur, non peccat contra præceptum, adeóque illius ignorantia manet inuincibilis, seu inculpabilis.

Nota 4. interdum ignorantiam vincibilem, quæ est causa peccati, esse speciale peccatum, aliàs non. Est speciale peccatum, quando scientia opposita secundùm se præcepta est. Non est, quando scientia quâ priuat, non est præcepta secundùm se, sed tantùm per ordinem ad operationem, quatenùs vt aliquid

fiat,

fiat, aut omittatur, illud cognosci debet. Hinc Confessarius, ex ignorantiâ officij sui malè absoluens, peccat dupliciter, nempe & contra reuerentiã Sacramento debitã, & contra præceptum sciendi, quæ sunt sui muneris. Qui verò ex ignorantiâ culpabili non audit sacrũ die festo, peccat tantùm peccato omissionis, cõtra præceptum positiuum audiendi Missam, quia non tenetur scire, Missam ea die audiendam esse, nisi ex vi præcepti eam audiendi.

Respondeo III. Ignorantia aliquando excusat à peccato, aliàs non.] In primis certum est, ignorantiam antecedentem semper à peccato excusare; cuius ratio est, quia eiusmodi ignorantia nullo modo est volita siue directè, siue indirectè, cùm omnem voluntatem antecedat; quare cùm sit causa operis, vtpotè quod non fieret, si ea abesset, hinc fit vt opus illud simpliciter sit inuoluntarium, ac proinde à culpa liberum.

Hinc non peccat Titius occidendo hominem, putans inuincibiliter se feram occidere, si talis ignorantia est causa occisionis, id est, si Titius ita animo comparatus est, vt si sciuisset esse hominem, eum non occidisset. Sed maior est difficultas, an peccet Titius occidendo hominem, quem inuincibiliter putat esse feram, si ignorantia illa non est causa occisionis, id est, si Titius ex hypothesi, quod sciuisset esse hominem, eum nihilominùs occidisset: ita vt quamuis ignoranter, non tamen ex ignorantia eum interficiat.

Dico igitur 2. etiam eiusmodi ignorantiam, quæ concomitans vocari solet, excusare

à

à peccato. Ratio eſt, quia cum Titius inuincibiliter ignoret ſe hominem occidere, talis ignorantia ſufficit, vt occiſio hominis cenſeatur illi prorſus inuoluntaria, ſicque à culpâ excuſetur.

Nec refert, quod ſi Titius ſciret, id quod putat eſſe ferã, eſſe ipſius inimicũ, vellet eum occidere: hoc enim non ſufficit, vt Titius de facto peccet, occidẽdo hominem, ſed tantùm quòd peccaret, ſi talis hypotheſis contingeret. Alioquin dicendũ eſſet, nobis de facto imputãda eſſe ea omnia peccata, quæ iuxta præſciẽtiam diuinã patraremus ex hypotheſi quod in hâc, vel illâ circunſtantiâ eſſemus conſtituti.

Obiicies iſta videri aliena à mente S. Doctoris hîc art. 3. cùm diſertè doceat, ignorantiam quæ non eſt cauſa actus peccati, ſiue ſit conſequens, ſiue concomitans ipſum, non excuſare à peccato. Reſpondeo ſenſum eſſe, talem ignorantiã non excuſare totaliter à peccato, quia etſi ipſa occiſio actualis in caſu propoſito, à culpâ excuſetur, ille tamen affectus habitualis occidendi inimicum, qui viget in animo Titij, culpabilis eſt & vitioſus. Vnde ignorantia concomitans in eo diſtinguitur ab antecedente, quòd hæc cùm ſit cauſa operis, quatenùs remouet ſcientiam, quæ ſi adeſſet, Titius hominem non occideret, ex eâ operantem ab omni culpâ, circa idẽ obiectũ liberat.

Dico 3. ignorantiam conſequentem, aliquando peccatum augere, aliàs minuere, aut nunquam omninò, ſeu ex toto excuſare. Explico, vocatur ignorantia conſequens ea, quæ ſequitur voluntatẽ, quæq; proinde ſemper eſt

volunta

voluntaria, sed cum discrimine; nam alia est directè volita, & hæc dicitur affectata; alia indirectè, quæ crassa seu supina vocari solet.

Itaq; certũ est ignorantiã consequentẽ, siue sit affectata, siue crassa, non omnino tollere rationẽ peccati, ab actu malo qui ex illa fit; cũ non impediat, quin actus ille sit voluntarius. Dubitatur autem, qualis ignorantia consequens peccatum augeat, qualis minuat?

Respondeo 1. ignorantiam affectatam augere peccatũ, quando ea affectatur eo fine, vt liberius peccetur, vt dũ quis vult ignorare, an festũ aliquod in hebdomadâ occurrat, vt maiori cum libertate possit sacrum, vel ieiunium omittere. Ita sumi potest ex S. Thomâ quæst. illa 76. art. 4. quia scilicet peccatũ ex eâ ignorantiâ patratũ, est magis voluntariũ, at peccatum quò magis est voluntariũ, eò est grauius.

Respondeo 2. ignorantiam affectatam tunc minuere peccati malitiam, quando quis vult ignorare præceptum, vt caueat irreuerentiam contra Deum, quam putat committi eo ipso quòd habeatur notitia legis, quæ violatur: sic enim peccatum fit cum minori affectu, quàm si adesset scientia opposita, adeóque minus est voluntarium: fit etiam cum minori contemptu Dei, legísque diuinæ, & eatenus minorem continet malitiam.

Respondeo 3. ignorantiam non affectatam, seu crassam minuere peccatum; quia vt ait S. Thomas loco citato, cùm talis ignorãtia non nisi indirectè sit volita, per eam minuitur voluntarium, adeóq; & peccatũ. Eò vel maximè, quia peccans ignorãter contra præceptum,

ceptum, quod neglexit ſcire, minùs illud contemnere cenſetur, quàm qui ex certâ ſcientiâ illud violat.

Reſolutio IV. Datur etiã alia cauſa interna peccati, ex parte appetitûs ſenſitiui, voluntatẽ ad malũ per paſſionẽ trahentis.] Hoc probat S. Thom. 2.2.q.77.art.1.vbi ait, paſſionẽ appetitus ſenſitiui nõ poſſe directè mouere, aut trahere voluntatẽ, ſed indirectè, idque dupliciter, primò ſecundùm quandã diſtractionẽ, quia cùm omnes potẽtiæ animæ in vnâ illius eſſentiâ radicentur, neceſſe eſt quòd quãdo vna intenditur in ſuo actu, altera in ſuo remittatur, vel etiã totaliter impediatur. Alio modo ex parte obiecti voluntatis, quod eſt bonũ ratione apprehẽſum: impeditur enim iudiciũ & apprehenſio rationis, propter vehementẽ & inordinatam apprehẽſionem imaginationis, & iudiciũ virtutis æſtimatiuæ, vt patet in amentibus: at hæc ſequuntur paſſionẽ appetitus ſenſitiui, ſicut dipoſitionẽ linguæ ſequitur iudiciũ guſtus. Vnde per conſequens, iudiciũ rationis plerùmque ſequitur paſſionẽ appetitûs ſenſitiui; idémque dicendum de motu voluntatis, qui natus eſt ſemper ſequi iudicium rationis.

Nota 1. ex art. 3. peccatum ex paſſione dici peccatum ex infirmitate, ob ſimilitudinem infirmitatis animę, cum infirmitate corporis. Dicitur autem corpus infirmum, quando impeditur, vel debilitatur in exequutione proprię operationis, propter inordinationem partium ipſius, ita vt non ſubdantur virtuti directiuæ & motiuę corporis. Sic etiam anima dicitur infirma, quando in propriâ operatione impeditur,

peditur, eò quòd partes illius ordini rationis non ſubduntur. Quare cùm concupiſcibilis, aut iraſcibilis extra ordinem rationis aliquâ paſſione afficitur, ſicque impedimentum præſtatur debitæ actioni hominis, peccatum dicitur eſſe ex infirmitate,

Nota 2. ex art. 4. amorem ſui eſſe principium omnis peccati, eò quòd omne peccatũ procedit ex appetitu inordinato alicuius temporalis boni: quòd autẽ aliquis appetat inordinatè aliquod temporale bonum, procedit ex eo quòd inordinatè amat ſeipſum. Vnde cùm triplex ſit inordinatus appetitus boni, triplex etiam eſt cauſa peccati, nempe concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ, vt cõcluditur art. 5. Ad primam enim & ſecundam reducuntur omnes paſſiones appetitûs concupiſcibilis, quia duplex eſt concupiſcentia, vna naturalis, quæ eſt eorum quibus natura corporis ſuſtentatur, ſiue ad conſeruationem indiuidui, ſiue ad conſeruationem ſpeciei; & hæc dicitur concupiſcentia carnis. Alia eſt concupiſcentia animalis, eorum ſcilicet quæ ſecundùm apprehenſionem imaginationis ſunt delectabilia, qualia ſunt pecunia, ornatus veſtium, & ſimilia; & hæc vocatur concupiſcentia oculorum. Ad tertiam verò reducuntur omnes paſſiones iraſcibilis, cùm enim ſuperbia ſit appetitus inordinatus excellentiæ, appetitus inordinatus ardui boni attinet ad ſuperbiã vitæ.

Dices, cùm inordinatus amor ſui ſit peccatum, ſi quæcunque alia peccata ex eo oriuntur, ſequeretur hominem nunquam peccare,

care, quin committat duo peccata. Verùm negatur id sequi, quia quando dicit S. Doctor, amorem sui esse principium omnis peccati; non est sensus, quòd quoties homo peccat, priùs eliciat actum inordinatum proprij amoris, à quo illud peccatum oriatur; sed quòd ille idem actus malus, qui respicit bonum commutabile, tanquam obiectum, terminatur ad ipsum peccantem, tanquam ad finem cui bonum illud appetitur.

Instabis saltem hinc sequi, in quolibet peccato esse duas malitias specie distinctas, alteram communem amoris inordinati erga seipsum, aliam specialẽ sumptam à proprio obiecto. Respondeo neque id sequi, quia amor sui non est inordinatus, nisi quatenùs facit vt aliquod aliud obiectum inordinatè appetatur: quare cùm & istius appetitionis, & illius amoris eadem sit inordinatio, consequens est vnam tantùm esse vtriusque malitiam.

Resolutio V. Passio interdum [minuit peccatum, interdũ aggrauat.] Probatur ex art. 6. nam appetitus sensitiuus potest se habere ad liberum arbitrium, & antecedenter, & consequenter; antecedẽter, quatenùs passio trahit, vel inclinat volũtatem & rationem; consequenter verò, secundùm quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores: non enim potest voluntas intensè moueri ad aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitiuo. Si igitur accipiatur passio priori modo, sic minuit peccatum, sicut minuit voluntariũ: Si verò posteriori, sic passio non minuit peccatum, sed magis

magis auget, vel potiùs est signum magnitudinis eius, in quantùm scilicet demonstrat intentionem voluntatis, ad actum peccati.

Vt autem ista clariùs percipias, Nota 1. ex S. Doctore 1.2.q.24. art.3. ad 1. passiones appetitûs se habere consequenter, duobus modis ad iudicium rationis. 1. per modum redundantiæ, de quo iam actum est. 2. per modum electionis, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliquâ passione, vt promptiùs operetur, cooperante appetitu sensitiuo.

Nota 2. passionē consequentē, cùm non moueat voluntatē ad actum, non esse simpliciter causam quòd actus sit, aut non sit, quòd sit bonus aut malus; posse tamen esse causam illius secundùm quid, quatenùs passio excitata à voluntate, potest ipsam voluntatē impellere ad agendū cum maiori constantiâ, intēsione, suauitate: sicque passionē simpliciter consequentem esse posse quodammodo antecedentem.

Nota 3. ex art. 7. passionem aliquando totaliter excusare à peccato, aliàs non. Nam vel passio totaliter aufert vsum rationis, vel non totaliter; si totaliter aufert, & à principio fuerit voluntaria, tunc actus malus inde ortus imputatur ad peccatum, vt homicidium ebrio, quia est voluntarius in causâ. Si verò causa non fuit voluntaria, sed naturalis, actus redditur omninò inuoluntarius, & à peccato liber. Quando autem passio non totaliter intercipit vsum rationis, ea non excusat totaliter à peccato, quia ratio tunc potest passionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum.

Resolutio

Resolutio VI. Interdum peccant homines ex malitiâ, ita vt hæc etiam sit causa interna peccati.] Hoc ita declarat S. Thom 1.2.q 78. art. 1. Peccatum ex malitiâ dicitur, quod procedit ex malitiâ vel inordinatione voluntatis, tanquam ex principio: quod enim homo ad peccatum declinet, id prouenit ex corruptione vel inordinatione, in aliquo principiorum hominis; principia autem humanorum actuum sunt tria, intellectus, & appetitus tã rationalis, qui dicitur voluntas, quàm sensitiuus: sicut ergo peccatum interdum contingit ex defectu intellectûs, putà cùm quis per ignorantiam peccat; & ex defectu appetitûs sensitiui, vt cùm aliquis peccat ex passione: ita etiam cõtingit ex defectu, & inordinatione voluntatis, hócque peccatum vocatur ex malitiâ, quia voluntas præferendo bonum temporale spirituali, dicitur ex certâ malitiâ, vel industriâ peccare, quasi scienter malum eligens.

Ad maiorem horum intelligentiam, Nota 1. inordinationem illam voluntatis, ex quâ ait S. Doctor procedere peccatum ex malitiâ, non esse in eo positam, quòd voluntas per actum volitionis feratur in malum, sub ratione mali, hoc enim esse impossibile, patet, tum ex illo vulgari, nemo intendens ad malum operatur, tum quia, vt ait S. Thom. 1.2.q.8. art. 1. voluntas est appetitus quidam rationalis: appetitus autem non est nisi boni, cùm nihil aliud sit quàm inclinatio appetentis in aliquid sibi conueniens. Non etiam illa inordinatio est necessariò aliquid superadditum voluntati, siue per modum actus, cùm possit homo

peccare

peccare ex malitiâ, etsi habitu & alio actu prauo careat, quamuis plerumque vtrumque præcedere soleat. In eo igitur consistit; quòd voluntas neque ex aliquo errore intellectus, neque ex passione appetitus sensitiui, sed ex certâ scientiâ, meráque sua licertate amplectatur aliquod obiectum, quod rectæ rationi repugnare nouit.

Nota 2. peccatum ex malitia, vt de eo hîc agimus, distingui à peccato ex malitia, quòd vulgò dicitur esse contra Spiritum sanctum; quia vt docet S. Thom. 2. 2. qu. 14. art. 1. in corpore circa finem, peccatum ex malitia dupliciter contingit, vno modo ex inclinatione habitûs vitiosi, qui malitia dicitur, & sic non est idẽ, peccare ex malitia, & peccare in Spiritum sanctum. Alio modo contingit ex eo, quòd per contemptũ abiicitur, & remouetur id quod electionẽ peccati poterat impedire; sicut spes per desperationẽ, timor per præsumptionem, & alia huiusmodi, quæ quia sunt effectus Spiritus sancti in nobis, eo modo peccare, est peccare in Spiritum sanctũ. Vnde in responsione ad 3. ait, peccatum ex certa malitia, secundùm quod prouenit ex inclinatione habitûs, non esse speciale peccatum, sed quandam generalẽ conditionem peccati, vt verò est ex pro speciali contemptu effectuum Spiritus sancti in nobis, habere rationem specialis peccati.

Nota 3. ex art. 4. peccatum ex malitia grauius esse peccato ex passione, tum quia magis esse voluntarium, tum quia diutiùs durat, tum quia peccans ex malitia est malè dispositus quoad finem, qui est principium in operabi-

 libus;

libus, at defectus principij est pessimus: quare est periculosior defectus eius, qui ex passione peccat, cuius propositum tendit in bonum finem, etsi ad horam interrumpatur. Hæc tamen intellige, modò cætera sint paria, quia contingere potest, peccatum ex passione, ratione obiecti tantopere excedere, vt simpliciter sit grauius peccato ex malitiâ, vt patet, si fiat comparatio inter homicidium patratum ex passione, & furtum commissum ex malitiâ.

CAPVT VII.

De causis externis peccati, vbi de peccato originali.

RESOLVTIO I. Deus non est causa peccati siue directè, siue indirectè.] Ita S. Thom. 1.2. qu. 79. art. 1. quod probat, quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem, Deus autem omnia inclinat, & conuertit ad seipsum, sicut in vltimum finem: vnde impossibile est quòd sit sibi, vel aliis causa discedendi ab ordine qui est in ipsum, adeóque quòd sit directè causa peccati. Rursus, etsi Deus aliquibus non præbeat auxilium, quod si præberet, non peccarent, hoc totum facit secundùm ordinem suæ diuinæ sapientiæ, & iustitiæ; vnde non imputatur ei, sicut causæ peccati, quod alius peccet: sicut gubernator non dicitur causa submersionis nauis, ex hoc quod non gubernat nauem, nisi quando subtrahit gubernationē potens, & debens gubernare. Et sic patet, quod neque indirectè Deus sit causa peccati.

Nota

Nota 1. ex respons. ad 1. Deũ tradere aliquos in reprobum sensum, inquantùm non prohibet eos, quin suum reprobum sensum sequantur: sicut dicimus exponere eos quos non tuemur. Et quod ait Augustinus, Deum inclinare voluntates hominum in bonum, & malum, sic intelligendum esse, quod in bonum quidẽ directè inclinat voluntatem; in malum autem, inquantùm non prohibet. Vnde tacitè arguuntur à S. Doctore, qui ex dictis locutionibus colligunt, Deum positiuè, & physicè per motionem aliquam realem inclinare, imò quod peius est, ineluctabiliter seu iniectâ antecedente agendi necessitate prædeterminare voluntatem hominis ad actus prauos.

Nota 2. Deum ex communi sententiâ, contra Durandum, vt causam primam & vniuersalem concurrere ad actus prauos entitatiuè spectatos, idque per influxum immediatum, ipsisque actibus prauis intrinsecum. Cuius ratio est, tum quia cùm causa sit longè nobilior sua operatione, & omnes concedant eam ab influxu Dei immediato pendere, non nisi valde inconsequenter dici potest, ipsam operationem sine immediato Dei influxu posse subsistere; tum quia cum entitas actionis non distinguatur realiter à termino per eam producto, si illa non penderet immediatè à Deo, idem de isto dicendum esset, sicque non modo calefactio, sed ipse calor productus sine Deo conseruaretur, imò homo genitus non egeret conseruatione Dei, quia ipsius generatio sine illius influxu fieret. Tum denique quia ex communissimo Sanctorum, & Theolo-

gorum sensu, nihil est quod non possit destrui, & in nihilum abire, vel per solam subtractionem influxûs diuini. At non posset actio creaturæ eo modo destrui, si Deus ad illam immediatè non concurrit.

Nota 3 præcipuũ argumentum quo Durandus motus fuit, vt negaret concursum Dei immediatũ ad operationes causarum secundarũ, ex eo sumi, quòd nõ posset capere, quomodo Deus nõ esset causa peccati: si ad illius entitatẽ immediatè concurreret. Verùm difficultas illa facilè conciliatur, si dicamus, Deũ non esse causam peccati ab hominibus cõmissi; quia ille tantũ dicitur causa peccati ab aliquo patrati, qui eum mouet & impellit ad peccatũ; sic enim est ipsi author vt peccet, potéstque peccatũ ei vt causæ imputari. At Deus etsi concurrat ad entitatẽ peccati, non tamen in nostrâ sententiâ, hominem impellit siue moraliter, siue physicè ad eam producendam, quin potiùs sincerè optat, vt peccatum caueat, boníſque operibus vacet. Quare nullo modo dici potest, quòd Deus sit homini causa vt peccet, adeóque quòd sit causa peccati ab eo patrati.

Sed contrà instabit aliquis, nam modò Deus realiter & immediatè concurrat ad actũ prauum, hoc sufficit vt verum sit, Deum mala opera, non solùm permissiuè, sed etiam propriè & per se operari, quòd tamen repugnat Concilio Trident sess. 6. can. 6. Respondeo, Deum non operari propriè, & per se actũ malum in sensu Hæreticorum, qui à Concilio damnantur, ita scilicet vt ex directâ intentione velit actus prauos ab hominibus committi

committi, & consequenter eorum voluntatẽ efficaciter impellat ad eos patrandos, vt illi impiissimi sentiunt. Quãuis autẽ Deus, homine proprio motu se determinante ad opus prauũ, ex munere primæ causæ illi cooperetur, id nõ sufficit, vt dicatur propriè, & per se causa talis operis: præsertim cùm ille offerat concursum in actu primo indifferentẽ, qui non minus ad actum bonum, quàm ad malum trahi potest.

Nota 4. ex dictis posse colligi resolutionem illius quæstionis, an Deus sit causa excæcationis, & indurationis? Dicendum enim est cum S. Doctore art. 3. Deum non esse causam excæcationis, quantùm ad motum animi humani inhærentis malo, & auersi à diuino lumine, sed solùm quantùm ad subtractionem gratiæ, ex quâ sequitur quòd mens non illuminetur, nec cor emolliatur ad rectè viuendum. Quæ postrema verba non sunt intelligenda de subtractione gratiæ sufficientis, & necessariæ, ad conuersionem, sed efficacioris, quâ positâ, cor hominis emolliretur.

Resolutio II. Diabolus non est directè homini causa peccandi.] Probatur ex quæst. 80 art. 1. nam voluntas hominis duobus modis moueri potest, nempe ab obiecto, & ab eo quod interiùs voluntatem mouet & inclinat ad volendum: quâ posteriori ratione voluntas non nisi à seipsâ, vel à Deo, qui nequit esse causa peccati, moueri potest: quare ex hac parte, sola hominis voluntas est directè causa peccati. Ex parte verò obiecti, aliquid mouet voluntatem tripliciter, 1. ipsum obiectum. 2. qui proponit obiectum. 3. qui

 persuadet

persuadet obiectum propositum habere rationem boni ; sed nullo istorum modorum potest aliquid esse causa peccati directa, quia voluntas non mouetur ex necessitate ab aliquo obiecto, nisi sit vltimus finis. Vnde sequitur, quòd diabolus non sit causa peccati directè, vel sufficienter, sed solùm per modum persuadentis, vel proponentis appetibile.

Potest hic discursus illustrari ex 1.2. quæst. 9. art. 6. vbi S. Thomas voluntatem moueri à solo Deo, sicut ab exteriori principio, probat in hunc modum. Motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis; quamuis autem rem naturalem possit aliquid mouere, quod non est causa naturæ rei motæ, motum tamen naturalem causare non potest, nisi quod est aliqualiter causa naturæ. At Deus solus est voluntatis causa, tum quia voluntas est potentia animæ rationalis, quæ à solo Deo causatur per creationem, tùm quia cùm volũtas habeat ordinem ad vniuersale bonum, nihil potest esse causa voluntatis, nisi ipse Deus, qui est vniuersale bonum. Omne autem aliud bonum per participationem dicitur, éstque quoddam particulare bonum : at causa particularis non dat inclinationem vniuersalem. Vnde nec materia prima, quæ est in potentia ad omnes formas, potest causari ab aliquo particulari agente. Hinc ergo colligitur, quòd etsi dæmon possit mouere voluntatem ; cùm tamen non sit causa voluntatis, motus eius voluntarius ab eo esse nequit.

Non erit etiam inutile, ad clariorem dictorum intelligentiam, ex tribus postremis articulis

articulis quæſt. illius 80. quã tractamus, breuiter hîc obſeruare 1. diabolum poſſe ad peccatũ inducere; non tantùm exteriùs proponendo aliquod obiectũ, ſed etiam interiùs inſtigãdo; quatenus poteſt imaginationi formas aliquas imaginarias præſentare, & in appetitu ſenſitiuo paſſionẽ aliquam excitare. 2. Licèt dæmon propriâ virtute, niſi refrænetur à Deo, poſſit aliquem inducere ex neceſſitate, ad faciendũ actum, qui de ſuo genere peccatũ eſt, quatenùs illius rationẽ ligare poteſt, non tamẽ poſſe inducere neceſſitatem peccandi, quia nõ imputatur homini ad peccatũ, quod facit ſine vſu rationis: ſi autem ratio illius non eſt totaliter ligata, habet ſufficientem libertatem ad reſiſtendum peccato. 3. etſi dæmon fuerit occaſio omnium peccatorum, quatenùs primum hominem ad peccatum induxit, non tamen omnia peccata fieri ex illius ſuggeſtione, vt etiam aliàs notauimus in tractatu de Angelis cap. 12. Porro quia peccatum originale aliquo modo fuit cauſa aliorum peccatorum, non erit abs re, de eo hîc agere, vbi de cauſis peccatorum diſſeritur. Sit ergo,

Reſolutio III. Secundùm fidem admittendum eſt peccatum originale, in poſteros Adæ per generationem transfuſum.] Ita omnes Catholici contra Pelagianos, qui olim peccatum originale negabant. Probatur autem 1. ex Scriptura ſacra Iob. 14. Quis poteſt facere mundum, de immundo conceptum ſemine? Pſal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, vbi numerus pluralis pro ſingulari ponitur. Rom. 5. Per vnum hominem pecca-

tunc in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors. Et ne cum Pelagianis dicas, peccatum intrasse in mundum, nō propagatione, sed imitatione, Apostolus hanc euasionem excludit Ephes. 2. cùm ait, non naturâ esse filios iræ. Imò cùm Pelagius quæreret, per quas rimulas hoc peccatum dilaberetur in animam. Respondit Augustinus lib. 2. de nuptiis c. 28. & ex loco Apostoli. Quid quæris, ô Pelagi, rimulam latentem, cùm ianuam habeas apertissimam. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum. Quid ampliùs quæris?

Probari potest 2. ex Conciliis, & Patribus. Verùm aliis dimissis, sufficiet nobis illud ex Tridēt. sess. 5. de peccato originali. Si quis Adæ præuaricationē sibi soli, & non eius propagini asserit nocuisse, & acceptam à Deo sanitatē & iustitiam quam perdidit, sibi soli & non nobis etiā eum perdidisse, aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatū, mortem & pœnas corporis tantùm, in omne genus humanū transfudisse, non autem & peccatum, quod mors est animæ: anathema sit, cum cōtradicat Apostolo dicenti, Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum & per peccatum mors, &c.

Probatur 3. ex institutione Baptismi, Ecclesia enim semper credidit, baptismum specialiter fuisse institutum pro paruulis, vt scilicet per ipsum mundarentur à peccato originali. Quò spectat illa sollicitudo, quâ parentes Catholici curant, vt infantes recèns nati quàm primùm baptizentur; cedunt quippe eos ante baptismum, infectos esse peccato originali, adeóque si in eo statu moriātur, à

regno

regno Dei in æternum excludendos. Nec refert quòd baptismus à Christo fuerit institutus, nam ante aduentum Christi alia erant remedia, quibus infantes à culpâ originali purgari poterant, vt diximus vbi de Sacramentis in genere.

Dices 1. si infantes nascerentur infecti peccato originali, falsum esset illud Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris. Verùm hoc retorqueri potest contra Pelagianos, tùm quia illi dicebant, infantes sine baptismo morientes, ab æternâ vitâ, seu à visione Dei excludi; tùm quia experientia constat, infantes variis pœnis affici. Quare hinc potiùs concludi debet eos alicui peccato à primo parente tracto, obnoxios esse, vt verum sit, filium non portare iniquitatē patris, nisi ipse illius quodāmodo sit particeps, vt explicat S. Doctor ad 1.

Dices 2. si peccatum originale transfunditur per generationem, aut illud subiectiuè existit in corpore, aut dicendum est non modo corpus, sed etiam animam generari. Respondeo neutrùm sequi; non enim ista transfusio est physica sed moralis, quemadmodum ipsum peccatum originis est aliquid morale. Quare vt Adam censeatur transfundere peccatum illud in posteros, sufficit quòd ij via ordinaria ex illius stirpe oriantur, quia pactum tale erat, vt si primus parens à iustitia originali sua culpa excideret, eadem etiam omnes illius filij priuati essent.

Dices 3. non sæpe in superioribus dixisse; nullum esse peccatum, nisi sit voluntarium, & contra aliquam legem: infantes autem nō

vti propriâ voluntate, neque vllius præcepti capaces esse. Ad hoc responderi potest ex S. Thomâ 1.2.q.8.art.1.omnes homines qui nascuntur ex Adam, posse cōsiderari vt vnū hominē, inquantùm conueniunt in natura specificâ: sicut omnes homines vnius cōmunitatis reputātur quasi vnum corpus, & vnus homo; actus autē vnius membri corporalis, putà manus, non est volūtarius voluntate ipsius manus, sed volūtate animæ, quæ primò mouet mēbrum. Sic igitur inordinatio quæ est in isto homine, ex Adam genito, non est volūtaria voluntate ipsius, sed volūtate primi parentis, qui mouet motione generationis, omnes qui ex eius origine deriuātur; sicut voluntas animæ mouet omnia mēbra ad actum. Vnde etsi de ratione peccati sit, quod aliquo modo sit voluntariū, & contra legem, est tamen discrimē inter peccatum actuale, & originale, quòd actuale debet esse voluntariū, voluntate particulari ipsius à quo perpetratur, & contra legē ipsi impositam: at satis est quòd originale, cùm ab actuali distinguatur, sit voluntarium voluntate communi generis humani, seu voluntate Adæ, vt in eo tanquam in capite, omnes homines continentur, & per illum repræsentantur, & consequenter contra legem ipsi Adæ, vt aliorum hominum capiti indictam.

Resolutio IV. Beatissima Virgo Dei Genitrix à peccato originali fuit præseruata.] Probatur 1. quibusdam testimoniis Scripturæ, quæ in hanc rem proferri solent, quale est illud Genes.3. Inimicitias ponam inter te, & mulierem, semen tuum, & semen illius, ipsa

contere-

conteret caput tuũ,& tu insidiaberis calcaneo eius. Vbi ex communi sententia, per vocem, ipsa, quam vulgata habet, intelligitur B.V. per caput serpentis, peccatum originale, & per cõtritionem illius, omnimoda victoria de illo reportata. Ex his autem sequitur. Virginem Deiparam non tantùm à peccatis actualibus, sed etiam ab originali præseruatam fuisse.

Dices, locum prædictum secundùm sensum litteralem non intelligi de Virgine, sed tantùm secundùm sensum mysticum: at ex sensu mystico Scripturæ non satis firmum deducitur argumentum. Respondeo, minorem veram esse, quando sensus mysticus authoritatibus Patrum, aut Scripturæ Interpretum non fulcitur, cuius oppositum hîc contingit, Quare si Mariæ Virginitatem probare licet, ex mysticâ rubi, quem Moyses incombustum vidit, expositione, quare non æquè poterit, immaculata illius conceptio probari ex loco allato, aliísque similibus, esto non nisi in sensu mystico intelligantur de Virgine?

Possumus etiam ad idem suadendum, proferre illud ex Cantico Canticorum cap. 4. Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te: certum enim est hæc verba non rarò à Patribus intelligi de B. Virgine. Quare cùm dicatur, non modò eam totam esse pulchram, sed etiam in eâ non esse maculam, hinc planè concludendum est, maculam peccati originalis in illius animâ locum nunquam habuisse, vt sapienter concludit Idiota in contemplatione Virginis cap. 3. Confirmatur, nam S. Thomas 3. p. quæst. 27. art. 4. ait. fa-

tendum esse Beatam Virginem nullum actuale peccatum commisisse siue mortale, siue veniale; vt sic in eâ impleatur quod dicitur Cant. 4. Tota pulchra es, &c. At cur non etiam fatendum erit, illam à peccato originali fuisse immunem? Præsertim cùm hoc peccatum turpius sit, quàm veniale; vt ex dicendis intelligetur.

Probatur 2 prædicta resolutio authoritate Ecclesiæ quæ tam apertè illi fauet, vt mirum sit viros Catholicos adhuc pro parte oppositâ stare. Nam imprimis ex præcepto Sedis Apostolicæ, Festum immaculatæ Conceptionis Beatissimæ Virginis per totum orbem celebratur, variæque indulgentiæ celebrantibus conceduntur, & speciale huius Festi Officium in Ecclesiâ decantatur, idque totum à quàmplurimis Pontificibus fuit approbatum. Quis verò affirmare audeat Sedem Apostolicam in re tanti momenti, ad fidem & ad bonos mores spectante, errare posse? Confirmatur, nam Patres antiqui ex eo quòd Ecclesia Festum Natiuitatis Beatissimæ Virginis celebrat, colligunt eam in natiuitate fuisse sanctam, & à peccato originali liberam. Ergo à pari cùm eadem Ecclesia Festum Conceptionis immaculatæ quotannis celebret, inde magnum eruitur argumentum ad probandum, Mariam Virginem in puncto conceptionis fuisse sanctam, & à macula originali immunem. Imò si ex festo Natiuitatis rectè deducitur, Virginem fuisse sanctam, antequàm nasceretur, ex eodem colligi debet, eam fuisse sanctam in ipso momento conceptionis; cùm ratio reddi nequeat, cur sanctitas illius, si debet antecedere

cedere natiuitatem, non debeat retrotrahi vſque ad ipſum inſtans conceptionis.

Deinde, quòd ſententia noſtra Sedi Apoſtolicæ, multò magis placeat, quàm oppoſita, vel ex eo coniicere licet, quòd quamdiu ſummi Pontifices Feſtum immaculatæ Conceptionis magnis fauoribus proſequuntur, interim prohibent ſub pœnâ excommunicationis, ne quis vel in concionibus, vel in lectionibus publicis docere audeat, Virginem fuiſſe conceptam in peccato originali. Imò Gregor. XV. altum eâ de re ſilentium deinceps haberi iuſſit, adeò vt miſera illa opinio, etiam à priuatis colloquiis expulſa, in inſulam mentalem à multis iam annis, iuſſu Eccleſiæ Romanæ ſit relegata, vt non nemo acutè obſeruauit.

Probari poteſt 3. præcedens reſolutio ex Patribus, quorum alij ſanctitatem, puritatem, & gratiam Virginis adeò extollunt, vt ſatis indicent eam ab omni peccato fuiſſe liberam: alij generatim docent, peccatum in Virgine nullum locum habuiſſe; alij diſertè etiam à peccato originali eam eximunt. Verùm non eſt animus in hoc compendio eorum verba recēſere, cùm præſertim apud pleroſque recentiores, de hâc materiâ tractātes videri poſſint. Illud ſolum obſeruandum eſt, quod dicunt Patres Concilij Trident. ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali, non eſſe ſuæ intentionis, comprehendere in hoc decreto, vbi de peccato originali agitur, beatam & immaculatam Virginem Mariam Dei Genitricem.

Probatur 4. illo diſcurſu, quo S. Doctor 3. parte

parte quæst. & articulo citatis ostendit, Beatã Virginem nunquam actu peccasse; Ait enim Deũ illos, quos ad aliquid eligit, ita præparare, & disponere, vt ad id inueniantur idonei, ad quod eliguntur. Beata autem Virgo fuit electa diuinitùs, vt esse mater Dei, & ideò non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddiderit: at non fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando; tum quia honor, & ignominia parentum redundat in prolem; tum quia singularem affinitatem habuit ad Christum qui ab ea carnem sumpsit: at quæ conuentio Christi ad Belial? Tum etiã quia Dei Filius, qui est Dei sapientia, singulari modo in ipsa habitauit, scilicet & in anima, & in vtero: dicitur autem Sapient. 1. In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Et ideò fatendum est, quòd Beata Virgo nullum peccatum actuale commisit siue mortale, siue veniale, Ita S. Doctor, cuius ratio aut nihil concludit, aut æquè, vel à fortiori concludit, Beatam Virginem à peccato originali fuisse prorsus immunem; si enim peccatum veniale, quod omnium consensu leuissimum est, & cum gratia diuina cohæret, à dignitate, & sanctitate matris Dei valde alienum censetur. quis dubitat, quin peccatum originale, quod priuat gratia, & beatitudine, longiùs adhuc à Dei Matre abesse debeat.

Addo, etsi peccatum mortale aliquo sensu grauius sit originali, hoc tamen alia ratione esse fœdius, & cum maiori dedecore coniunctum, vt inde coniicitur, tum quod ex communi

communi ſententia, Chriſtus magis præcipuè venit propter originale, quàm propter actuale, adeò vt venturus eſſet, ſi fuiſſet originale, ſine actuali, & non vice verſa: tum quia peccatum mortale nõ impedit, quin homo ſit membrum Eccleſiæ: homo ſaltem vt plurimùm, manet extra Eccleſiam, donec à peccato originali mundatus ſit. Vnde in lege noua inſtitutus eſt baptiſmus, vt per illum homo ab eiuſmodi peccato liberetur, ſimúlque in Eccleſiam introducatur.

Probatur 5. quia Beatiſſima Virgo cõmuniter prædicatur immunis à multis effectibus peccati originalis, nimirũ à fomite peccati, à dolore partûs & ſordibus puerperij, à corruptione corporis, à poteſtate quam vir in vxorẽ exercet, &c. Quidni ergo dicemus, eam etiam fuiſſe præſeruatã à peccato originali? An non magis indecorum erat, quòd Dei mater ſubiaceret dæmoni, quàm pœnis prædictis? Ita ſanè ſentio, & eo libentius quòd audiã, omnes ferè orbis Academias in eandẽ ſententiam cõſpirare, vt plerique teſtantur, mihíque indubitatũ ſit, minùs piè minúſque probabiliter ſentire, qui ſanctiſſimam Dei Matrẽ peccato originali ſubiiciunt, quàm qui ex aduerſo faciat, pro immaculata illius Conceptione, quam cum ſummo Pontifice, aliíſque Eccleſiæ Prælatis, magno affectu celebrant Reges terræ, & omnes populi, principes & omnes iudices terræ, iuuenes & virgines, ſenes cum iunioribus.

Obiicies 1. generales Scripturæ locutiones, quibus dicitur omnes homines in Adamo peccaſſe, in eo mortuos eſſe, Chriſtum à peccato

omnes

omnes liberasse. Respōdeo 1. leges generales nō excludere priuilegia particularia, vt patet, quia etsi in multis offendamus omnes, & omnes nascamur filij iræ, vt loquitur Scriptura, id non impedit quin omnium consensu, Beatissima Virgo fuerit diuinitùs præseruata à peccato actuali, & ante natiuitatem sanctificata 2. B. Virginem non fuisse in se maculatā peccato originali, etsi concedatur eam peccasse in Adamo, hinc enim non sequitur, eam de facto incurrisse in peccatum originale, sed ad summum eam contraxisse debitum incurrendi in tale peccatum. Vnde etiam vt dicatur à Christo redempta sufficit, quòd per illius gratiam ab originali præseruata fuerit, siquidem ille est perfectior redimendi modus, quàm si post casum restaurata fuisset.

Obiicies 2 plerosque Patres, & Scholasticos, speciatim verò S. Bernardum, & S. Thomam stare pro oppositâ sententiâ. Respondeo 1. Authores illos variè de hâc re locutos esse, vt multi obseruant; nam in vno loco docent, Beatissimam Virginem incidisse in peccatum originale, in alio verò oppositum tradunt. Ista autem varietas facit, vt testimoniis quæ nobis opponuntur, magna fides adhiberi non possit, 2. non fieri iniuriam Patribus, & Scholasticis, qui aliter quàm nos; de conceptione sentiunt, quòd saluo honore iis debito, sequamur sententiam de hâc re, in quam Ecclesia, totúsque penè orbis magis propendet, quæque rationibus non spernendis innititur, vt ex dictis constat.

Obiicies 3. B. Virginem fuisse baptizatam, adeóque

adeóque peccatum originale contraxiſſe. Verùm negatur id ſequi, nam baptiſmus confertur præcipuè, vt quis fidei Chriſtianæ charactere inſigniatur aliorúmque Sacramentorum ianua ipſi aperiatur. Quare Virgo baptizata fuit, vt hos effectus obtineret, non autem remiſſionem peccati originalis.

Inſtabis, formam baptiſmi fore falſam, niſi baptizatus à peccatis emundetur, cùm ablutionem internam ſignificet. Sed contra, nam ex communi ſententiâ, poteſt quis in peccatis exiſtens, baptiſmum validè ſuſcipere cum fictione, ſeu etſi non ſit diſpoſitus ad obtinendam peccatorum remiſſionem, eámque non obtineat; quia talis fictio non impedit, quin characterem ſuſcipiat, vt dictum eſt alibi. A fortiori ergo valebit baptiſmus, ſi quis ad eum ſine peccato accedat; ſiquidem illius forma non ſignificat abſolutè remiſſionem peccatorum, ſed vt ſummùm ex hypotheſi quòd ſint peccata, & ſuſcipiens eorum remiſſioni impedimentum non apponat.

Obiicies 4. peccatum originale reſultat neceſſariò ex vnione animæ, in iis qui viâ ordinariâ ex Adamo generantur; ergo videtur impoſſibile quòd perſona aliqua ab eo præſeruetur. Reſpondeo non ſequi, nã illa reſultantia poteſt impediri per gratiam habitualẽ, in ipſo puncto vnionis animæ infuſam: ſi enim in eo inſtanti anima eſt capax priuationis, conſequẽter eſt capax formæ oppoſitæ; cùm priuatio aliud non ſit, quàm negatio formæ in ſubiecto apto. Quòd autem peccatum originale in priuatione conſiſtat, dicetur poſteà.

Reſolu

Resolutio V. Exceptâ Beatâ Virgine omnes posteri Adæ qui viâ ordinariâ ex eo oriuntur, concipiuntur in peccato originali. Loquor vt vides, de iis qui viâ ordinariâ concipiuntur, nā etsi Christus ex Adam descendat, non tamen peccatum originale contraxit; cùm virtute Spiritus sancti ex Matre Virgine conceptus fuerit. Imò quamuis Christus natus esset viâ ordinariâ ex viro, & muliere, non contraxisset peccatum originale, quia nullum peccatum cum gratia visionis subsistere potest.

Probatur ergo resolutio de puris hominibus, à primo parente modo naturali deriuatis; quia cùm ex Scriptura, Conciliis, & Patribus constet, omnes homines concipi, & nasci in peccato, non possumus, sine graui fundamento aliquos ab hac lege excipere. At nullum tale fundamentum extat, cùm desit reuelatio de hac re, & rationes quibus mouemur, vt Beatam Virginem sine peccato conceptam credamus, in aliis hominibus locum non habeant. Confirmatur, nam quo titulo præsumemus maius priuilegium alicui concessum esse, quàm Ioanni Baptistæ, qui tamen non ab originali præseruatus, sed tantùm ante natiuitatem ab eo mundatus fuit?

Hinc collige 1. contra Hæreticos, prædestinatos nasci cum peccato originali: nam verba Scripturæ etiam ad illos extenduntur, & aliunde dici nequit sine errore, prædestinatos non egere baptismo, & sine illo, etiam ante vtum rationis morientes, saluari.

Collige 2. contra eosdem etiam fidelium filios nasci in peccato originali, propter rationes

tiones iam dictas. Quòd autem parentes mundi generent filios immundos, explicat August. lib. de peccato originis cap. 40. similitudine oleæ, cuius semen non oleam, sed oleastrũ generat. Et lib. 3. de peccatorum meritis cap. 8. similitudine hominis circuncisi, qui generat filium incircuncisum, à quo præputium per circuncisionem auferendum est.

Iam duo hîc breuiter quæri possunt, 1. an si quis ex carne humana miraculosè formaretur, contraheret peccatum originale. Respondeo negatiuè, quia vt ait S. Thomas art. 4. peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, inquantùm mouentur ab ipso per generationem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale: non est autem motio ad generationem, nisi per virtutẽ actiuam in generatione. Vnde illi soli peccatum originale contrahunt, qui ab Adamo descendunt per virtutẽ actiuam, in generatione ab eo generaliter deriuatã, quòd est secũdum seminalem rationem ab eo descendere. Si autẽ aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, manifestum est quòd vis actiua nõ deriuaretur ab Adamo, quare peccatum originale non contraheret. Nec refert, quod is qui ex carne humana, modo iam dicto formaretur, fuisset in Adam; in eo enim fuisset secundùm corpulentam substantiam duntaxat, non verò secundùm seminalem rationem, vt notatur in responsione ad 3.

Quæret 2. an si non Adam, sed Eua tantùm peccasset, filij eorum contraherent peccatum originale. Respondet S. Thomas art. 5. negatiuè,

nè, quod probat, quia solus pater in generatione est principium actiuum, mater autẽ tantũmodò materiam subministrat. Vnde peccatũ transfusum esset in posteros, si solus Adã peccasset, non autẽ si Eua tantùm. Sed quicquid sit de illâ ratione, congruentiùs sanè videtur, vt Deus potestatem traducendi iustitiam originalem in posteros, dederit Adæ soli; quia cùm ille esset caput, & principium totius generis humani, ad eum propriè spectabat paciscí pro se, & pro suis filiis, quorum voluntates in voluntate ipsius continebantur.

Resolutio VI. Peccatum originale nihil est aliud, quàm priuatio iustitiæ originalis debitæ inesse.] Probatur inductione, nam imprimis peccatum originale non est propensio illa, quâ concupiscentia fertur in illicita, præueniendo vsum rationis, vt volunt quidam Hæretici: quia certum est, peccatum originale tolli in baptismo, quoad totum id quod verã & propriam rationem peccati habet, vt definitum fuit in Concilio Trident. sess. 5. n. 5, cùm tamen motus concupiscentiæ in renatis maneant, vt satis patet experientiâ.

Præterea peccatum originale non esse formaliter peccatum ipsum actuale Adæ, vt per illud omnes eius posteri extrinsecè denominantur peccatores, vt aiunt quidam Catholici, probatur, tum quia Concilium Trident. sess. citatâ statuit, Adæ peccatum omnibus inesse vnicuique proprium: tùm quia similiter dicendum esset, omnes homines constitui iustos, denominatione extrinsecâ ab vnicâ Christi iustitiâ ipsis imputatâ; quod tamen hæc

hæreticũ eſt;tùm quia ſicut nõ poteſt quis denominari agens, ab actione alterius,ita neque ab eâ denominari malus aut peccator; tùm quia aliàs ſimpliciter verum eſſet, quòd Pelagiani dicebant,peccatum originale nõ inhærere paruulis ipſis, & quod inde conſectarium ducebant,eos non indigere baptiſmo, ad conſequendam remiſſionem peccati originalis.

Ex his autem concludimus tandem, peccatum originale conſiſtere formaliter, in priuatione iuſtitiæ originalis debitæ ineſſe, vt patet à ſufficienti enumeratione, quia cùm primus parens per inobedientiam, non tantùm ſibi, ſed etiam nobis iuſtitiam originalem amiſerit, dubium non eſt, quin eiuſmodi priuatio quâ à gratia, & amicitia diuina excidimus,in nobis ſit mala moraliter, & per eam intrinſecè fœdati & peccatores cõſtituamur. Deúſque meritò propter illam nos à beatitudine æterna excludat. Cõfirmatur, nam peccatum originale formaliter tollitur per gratiam baptiſmalem, ergo conſiſtit formaliter in priuatione talis gratiæ, quæ à iuſtitia originali non diſtinguitur.

Dices 1.ſi actuale peccatum Adæ non ſpectat ad eſſentiam peccati originalis, quomodo verum eſt illud Pauli Roman. 5. Per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi? & quod poſteà ait, in Adamo omnes peccaſſe. Reſpondeo 1.nos per inobedientiã primi parentis peccatores fuiſſe conſtitutos,non formaliter,ſed cauſaliter, quatenùs per illius præuaricationem, non modò pœnæ corporales, ſed etiam peccatum ipſum in

in nos transfusum est, vt explicat Concilium Trident. sess. 5. citatâ, & satis patet ex eo quod addit Apostolus, Ita & per vnius obedientiam iusti constituentur multi; constat enim nos per iustitiam Christi non esse iustificatos formaliter, sed causaliter.

Respondeo 2. nos in Adam peccasse, non quòd tunc actu peccauerimus, cùm nondum essemus; sed quia cùm ille esset caput nostrũ, & iustitiam accepisset eâ lege, vt eam in nos transfunderet, si inobedientiâ permaneret, secùs verò & sibi, & nobis amitteret, eò ipsò quòd præceptum diuinum violauit, hinc contraximus aliquam necessitatem incurrendi in peccatum, statim atque existimus.

Dices 2. aut Beata Virgo à Christo redempta non fuit, aut si fuit, vel ea habuit peccatũ originale in se, aut certè debuit habere aliquid maculæ in primo parente, à quo liberaretur, hoc enim ablato nihil superest quod remissione indigeat. Respondeo 1. hoc argumento, si quid probat, contra suos Authores colligi, Beatam Virginem fuisse obnoxiam, saltẽ ex parte peccato originali, si enim eandem Adæ actionem ipsa patrauit, & hæc spectat ad essentiam; vel integritatem peccati originalis, quis non videt, Dei Matrem à peccato originali, non fuisse perfectè & totaliter liberatam?

Respondeo 2. etsi actuale peccatum Adæ non sit de intrinsecâ ratione peccati originalis & nulla fuerit in Virgine macula luenda, hinc non sequi, eam non fuisse redemptam; quia ad hoc sufficit, quòd à culpâ originali, per specialem gratiam præseruata

uata fuerit, vt iam suprà obseruatum fuit.

Dices 5. etsi per baptismum conferatur gratia sanctificans, non tamen propterea restituitur baptizato iustitia originalis, qualem amisit in Adamo: ergo falsum est, quod peccatum originale consistat in priuatione talis iustitiæ. Respondeo hinc tantùm sequi, peccatum originale non esse formaliter priuationem iustitiæ originalis, prout hæc includebat non modò gratiam, charitatem, aliásque virtutes infusas, sed etiam perfectam subiectionem appetitûs ad rationem, absolutam rerum omnium naturalium scientiam, præseruationémque à morbis, aliísque incommodis corporeis. Negamus tamen inde colligi, peccatum originale non esse formaliter priuationem iustitiæ originalis, quâ parte hæc includebat gratiam, & virtutes infusas, in quibus iustitia & sanctitas interna formaliter constituitur.

Dices 6. priuatio iustitiæ in nobis est pœna peccati originalis, ex S. Thomâ infrà q. 55. art. 5. ergo ipsa non est peccatum originale, sed potius effectus illius. Respondeo S. Doctorem quæst. 82. art. 3. apertè nobis fauere, cùm dicat, priuationem iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, esse formale in peccato originali. Quare cùm alio loco ait, priuationem iustitiæ esse pœnam peccati originalis, sensus est, nos in pœnam peccati primi parentis, priuatos esse iustitiâ originali: quod non impedit, quin talis priuatio sit peccatum in nobis.

Instabis, cùm Deus nobis deneget gratiam, si peccatum originale consistit formaliter in priua

priuatione gratiæ, sequitur Deum esse propriè causam peccati originalis. Respondeo id non sequi, nam peccatum originale non est priuatio gratiæ, quomodolibet spectata, sed quatenùs est priuatio gratiæ, vt debitæ, quâ ratione non est à Deo, cùm positâ Adæ inobedientiâ, non teneatur in instanti conceptionis, illius posteris gratiam infundere.

Dices 5. priuatio gratiæ est in eo, qui post baptismum mortaliter peccauit, & tamẽ in eo non est peccatum originale; ergo peccatum originale non est priuatio gratiæ. Respondeo, peccatum originale non esse quâcumque priuationẽ gratiæ, sed priuationẽ gratiæ, ob peccatum primi parentis, quâ ratione non est in baptizatis, sed propter personale ipsorum peccatum. Vnde collige, peccatum primi parentis, licèt non sit intrinsecum peccato originali, vt suprà ostendimus, per illud tamen connotari; adeò vt essentia peccati originalis perfectè non intelligatur, sine tali connotatione.

CAPVT VIII.

De effectibus peccati.

RESOLVTIO I. Natura humana aliquo modo corrupta est per peccatum.] De hoc agit S. Doctor 1. 2. quæst. 85. cuius art. 1. docet, tria esse bona naturæ: quorum primum nec tollitur, nec minuitur pec peccatum, secundum non tollitur quidem, sed diminuitur, tertium verò per peccatum primi parentis totaliter est ablatum. In primo genere

nere boni constituit ipsa principia naturæ, & proprietates ex iis manantes. In secundo inclinationem quam habet homo naturaliter, ad virtutem, quæ per actus vitij oppositos minuitur. In tertio, donum originalis iustitiæ, quod in primo homine toti humanæ naturæ collatum fuit.

Notandũ autem 1. ex art. 2. totum bonum humanæ naturæ non posse auferri per peccatum; siquidẽ bonũ naturæ quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad virtutẽ, quæ quidem conuenit homini ex eo quòd est rationalis; hinc enim habet quòd operetur secundùm rationem, quod est agere secundùm virtutem: per peccatum autem nõ potest ab homine tolli, quòd sit rationalis, quia iã non esset capax peccati. Vnde non est possibile, quòd prædictũ naturæ bonũ totaliter tollatur.

Notandum 2. ex art. 3. conuenienter numerari quatuor naturæ vulnera, ex peccato primi parentis consequentia, nempe infirmitatem, ignorantiam, malitiam, & concupiscentiam. Ratio est, quia cùm per peccatum amissa sit iustitia originalis; quæ subiiciebat inferiores animæ vires rationi, & hinc factum est, vt omnes potentiæ animæ maneant quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, eáque destitutio vulneratio naturæ dicitur. Sunt autem quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subiecta virtutum, scilicet ratio, in quâ est prudentia, voluntas, in quâ est iustitia, irascibilis, in quâ est fortitudo, & concupiscibilis, in quâ est temperantia. Inquantùm ergo

 ratio

ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ: inquantùm verò voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ: inquantum autem irascibilis destituitur suo ordine ad arduum est vulnus infirmitatis: & tandem inquantùm concupiscentia destituitur suo ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiæ.

Notandum 3. ex art. 5. mortem, aliósq; defectus corporales naturæ humanæ nō esse per se effectus peccati primi parentis, quia scilicet sunt præter intentionē peccantis: esse tamen effectus per accidens, nimirū remouendo prohibens, eo modo quo diuellens columnam, per accidens mouet lapidem columnæ superpositum: nam per peccatum illud sublata est originalis iustitia, per quam non solum inferiores animæ vires continebantur sub ratione, absque omni deordinatione, sed etiam totum corpus continebatur sub animâ, absque omni defectu. Quare sicut vulneratâ est humana natura, quantùm ad animam, per deordinationem: ita est corruptibilis effecta, per deordinationem ipsius corporis.

Resolutio II. Peccatum causat aliquam maculam in animâ.] Hoc probat S. Doctor 1. 2. quæst. 87. art. 1. quia sicut corpus nitidum, ex contactu alterius corporis, perdit suum nitorem, & maculam contrahit: ita anima, quia peccando adhæret rebus quibusdam, contra lumen rationis, & diuinæ legis; ex eâ adhæsione, qui est veluti quidam tactus, amittit nitorem illum quem habet, ex refulgentiâ naturalis, & diuini luminis, per quod dirigitur

dirigitur in operibus suis.

Notat autem art. 2. maculam manere in animâ post actum peccati, quia vt dictum est, macula importat quendam defectum nitoris, propter recessum à lumine rationis, & diuinæ legis; & ideò quandiu homo manet extra huiusmodi lumen, manet in eo macula peccati, sed postquam redit ad lumen rationis, & ad lumen diuinum, per motum quendam voluntatis priori motui contrarium, tunc macula cessat.

Quæres, quid sit macula illa, quam homo peccando contrahit, quæque post actuale peccatũ perseuerat in animâ, hominémque denominat sordidum, maculatum, & habitualiter peccatorem? Respondeo, maculã illam nihil aliud esse quàm ipsum peccatum actuale, quatenùs quoad suam malitiam moraliter perseuerat, etiam transacto ipso actu, iámque peccatũ habituale denominatur. Non enim apparet, quid aliud esse possit prædicta macula, siquidem post actum peccati, nihil ex eo superest in animâ, quàm, vel priuatio gratiæ, vel reatus pœnæ, vel habitus realis ab eo productus; at macula peccati nõ est priuatio gratiæ, cùm ille qui versatur in peccato mortali, per nouum peccatum mortale contrahat nouam maculam, neque tamen priuetur gratiâ. Iustus etiam per peccatũ veniale aliquam maculam contrahat, non tamen priuetur gratiâ.

Non etiam peccati macula sita est in reatu pœnæ, seu in obligatione soluendi pœnam peccato commisso debitam. Nam macula illa est peccatum, vt vel ex eo patet, quòd

tollatur per Sacramenta Baptiſmi & Pœnitentiæ; quæ fides docet, ad remiſſionẽ peccatorũ inſtituta eſſe. At reatus pœnæ non eſt peccatũ, ſed quid poſterius peccato, cùm non ideò quis ſit peccator, quia pœnam meretur, ſed potiùs ideò pœnã meretur, quia peccator eſt.

At neque dici poteſt, maculam illam eſſe habitum realem, ex actu peccati productum, tum quia non ex omni actu peccati producitur habitus, nullum autem eſt peccatum, quod nõ relinquat maculam; tum quia per pœnitentiam tollitur peccati macula, at habitus prauus adhuc remanet. Quare à ſufficienti enumeratione concludimus, maculam peccati nihil aliud eſſe formaliter, quàm ipſum peccatum actuale, quatenùs moraliter perſeuerat, nondúmque per pœnitentiam eſt retractatum, aut remiſſum per gratiam. Quod rurſus ex eo ſuadetur, quia macula illa eſt peccatum, vt dictum eſt; at non aliud quàm quod præteriit, quia alioqui quicunque peccaret actu, duobus peccatis diſtinctis obnoxius eſſet: neque etiam eſt peccatum illud præteritum vt ſic, cùm macula adhuc maneat, ergo eſt peccatum præteritum, vt moraliter perſeuerans. Confirmatur, nam homo dicitur mori in peccato quod non retractauit, & propter illud damnari; macula ergo in quâ moritur, nihil eſt aliud quàm peccatum præteritum adhuc perſeuerans.

Reſolutio III. Reatus pœnæ eſt effectus peccati.] Ita S. Thomas 1. 2. quæſt. 87. art. 1. quod probat, quia videmus in rebus naturalibus, & humanis quicquid contra aliquem ordinem

ordinem insurgit, ab eo ordine, & principe ordinis deprimi: at qui peccat, agit contra triplicem ordinem, rationis, legis humanæ, & diuinæ, quare triplicem pœnã incurrit, vnam quidem à seipso, quæ est conscientiæ remorsus, aliam ab homine, tertiam verò à Deo.

Quæret hîc aliquis, an peccatum possit esse pœna peccati. Ad quod S.Th.art.2. respondet cũ distinctione. Nam per se loquẽdo, peccatũ nullo modo potest esse pœna peccati; quia de ratione peccati est, vt sit volũtariũ, de ratione autẽ pœnæ, vt sit contra voluntatẽ. Per accidens vero potest peccatũ esse pœna peccati tripliciter 1. ex parte causæ, quæ est remotio prohibentis; cùm enim ipsa subtractio gratiæ, quâ peccatũ impediebatur, sit quædã pœna, & à Deo, peccatũ etiam inde sequẽs pœna dicitur. 2. ex parte substantiæ actus, quæ afflictionẽ inducit, siue sit actus interior, siue exterior, ex parte effectus, vt scilicet aliquod peccatũ dicatur pœna, respectu effectus consequẽtis.

In hac re puto certum esse, peccatum vt peccatum, non posse esse pœnam peccati præcedentis; nam Deus cùm sit Iudex iustus, amat pœnam quam infligit propter peccatum; & per eam vult iniuriam sibi factam vlcisci; hoc enim totum honestum est, cùm spectet ad iustitiam vindicatiuam: Deus autem non potest amare peccatum, vt peccatum est, neque potest velle, vt per illud iniuria sibi illata reparetur; hoc enim aliud nihil esset quàm velle vnam iniuriam resarcire per aliam, eámque vt plurimùm maiorem, quod vt patet, fieri nequit. Impossibile igitur est quod vnum pec-

catum sit propriè, & per se pœna alterius.

Dices, peccatũ formaliter spectatũ est malum homini, ergo potest esse pœna illius. Confirmatur, nam calor intensissimus potest esse pœna corporis humani, quia est malus, & disconueniens illi. Respondeo peccatũ esse malũ culpæ respectu hominis, adeóque nõ posse per se esse malũ pœnæ; cùm honestè à Deo amari nõ possit, neque infligi ad compensandã iniuriã sibi factã, vt dictũ est. Vnde aperta est differẽtia inter peccatũ, & calorẽ intensissimũ, qui cùm nullã malitiã contineat, iustè in vindictã sceleris, à supremo Iudice appeti potest.

Maior dubitatio est, an peccatũ materialiter spectatũ, possit esse pœna alterius peccati? Respondeo negatiuè, quia cùm pœna sit obiectũ iustitiæ vindicatiuæ, potest Deus honestè eã velle, & directè intẽdere; potest etiam si opus sit, peccatorem ad eã compellere. Non tamen potest Deus velle, & directè intendere actũ peccati, hominémq; ad talem actum impellere: quia sic vellet peccatum, essétque causa illius, vt alibi non semel à nobis probatum est.

Quòd si quis obiiciat illud Pauli Roman. 1. Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum. Respondet S. Doctor loco citato, hoc verum esse, quatenùs deserti homines ab auxilio diuinæ gratiæ, vincũtur à passionibus; quâ ratione ait peccatũ semper dici pœnam præcedentis peccati. Quam responsionem à studiosis doctrinæ S. Thomæ obseruari velim, vt intelligant quàm longè à verâ illius; imò & Pauli mente abeãt, qui pronunciare audent, traditionem prædictam, quam

Doctor

Doctor Angelicus ait semper referendum esse in meram subtractionem auxiliorum gratiæ, fieri semper per motiones reales, & positiuas quibus aiunt; Deum in pœnam vnius peccati, physicè prædeterminare ad aliud peccatum, quoad entitatem spectatum.

Resolutio IV. Aliquod peccatum inducit reatum pœnæ æternæ.] Ita S. Doctor art. 3. quod probat, quia cùm peccatũ ex hoc inducat reatum pœnæ, quod peruertit aliquẽ ordinẽ, tandiu manet reatus pœnæ, quãdiu peruersitas ordinis remanet. Interdum autẽ peruertitur ordo irreparabiliter, nimirum si subtrahatur principiũ ordinis, vt patet exemplo visus, qui si corrũpatur, non potest reparari visio, nisi per virtutẽ diuinã. Cùm igitur charitas sit principiũ ordinis, quo voluntas subditur Deo, peccata mortalia sunt irreparabilia, cùm iis charitas tollatur, sicq; inducunt reatum pœnæ æternæ. Confirmatur hæc ratio, nam per peccatũ mortale amittitur gratia; at sine gratiâ quid faciet homo, vt iniuriam Deo illatam compenset?

Nota 1. certum esse ex fide, peccato mortali respondere duplicem pœnam, alteram damni, quæ consistit in priuatione visionis Dei, alteram sensus, quæ posita est in cruciatibus, ab igne infernali causatis.

Nota 2. vtramque illam pœnam esse æternam, nam de priori dicitur 1. ad Cor. 6. Iniqui regnum Dei non possidebunt, de posteriori verò Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum: Imò illud, ite, denotat quandam electionem æternam à visione Dei. Vnde damnatur error, tum eorum qui olim dixerunt,

pœnas omnium damnatorum aliquando finiendas, tum eorum qui id limitabant, ad pœnas Christianorum. Hæc & similia humanæ rationis figmenta fundamento carent, & veritati in Scripturâ reuelatæ, ac in Conciliis definitæ apertè repugnant.

Nota 3. pœnas damnatorũ æqualem semper intensionem habituras, vt satis indicat Scripturâ, cùm docet, pœnas illas fore æternas, & cùm ignem inferni vocat inextinguibilem. Ista enim & similia denotant, pœnas damnatorum statum quendam immutabilem habituras; ita scilicet vt nunquam minuendæ, vel augendæ sint. Quod etiam non obscurè innuitur verbis illis Ecclesf. 11. Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit ibi erit.

Nota 4. pœnã damnatorũ etsi æternam, esse proportionatã culpæ, neq; esse maiorem quàm culpa ipsa mereatur; quod nõ tantùm suaderi potest ratione S. Thomæ ante allatâ, quæ ex ipso peccato sumitur, sed etiam & maximè ex eo, quòd eiusmodi pœna à Deo peccato mortali est cõstituta: si enim prudẽtia, & probitas humani Legislatoris sufficit, vt dicamus pœnas ab eo sceleribus decretas, iustas esse, & nõ excedere eorũ demeritũ: quãtò magis idẽ judiciũ ferendũ est de Deo, qui non modo iustus est, & sãct⁹, sed etiã ipsamet iustitia, & sãctitas?

Resolutio V. Peccato mortali non debetur pœna infinita secundùm quantitatem, seu intensionem graduum.] Ratio est, quia iustitiæ æqualitas postulat, vt pœna sit proportionata culpæ; at hæc est simpliciter finita, esto sit infinita

infinita secūdùm quid, seu extrinsecè, quia cōtinet auersionē à Deo, qui est bonū infinitum, ergo & pœna simpliciter finita esse debet. Minor ostēditur, quia in peccato mortali tria cōsiderari possunt 1. quòd opponatur tali virtuti 2. quòd priuat gratiâ 3. quòd per illud Deus offendatur. At peccatū mortale nequit esse infinitū, ex vllo horū capitū, non ex 1. aut 2. quia virtus cui peccatū opponitur, & gratia quâ priuat, sunt qualitates finitæ: non etiā ex 3. quia aliàs sequeretur, peccata ipsa venialia, cùm iis Deus offendatur, habere malitiam simpliciter infinitā. Item peccata omnia mortalia cōtinere æqualem malitiā, & vnum non esse maiùs alio: quæ, & similia valde absurda sunt.

Dices 1. offensa crescit iuxta dignitatē personæ offensæ, ergo si persona est infinitè digna, offensa erit simpliciter infinita. Respōdeo non sequi, sufficit enim quòd talis offensa, cæteris paribus, sit maior quâcunque offensâ, contra personam minus dignam patratâ.

Contra, illa offensa est simpliciter infinita, quæ infinitas offensas; alias aliis maiores, grauitate superat. Verùm hoc falsum est, alioqui homo esset simpliciter infinitus, cùm possit Deus alias, & alias species in infinitū multiplicare, quæ ad perfectionem speciei humanæ nunquam pertingent.

Dices 2. qui peccat mortaliter, Deum inhonorat, & quantùm est ex se, eius diuinitatem destruit; hoc autem nocumentum est infinitum, ac proinde malitiam, & offensam simpliciter infinitam in peccato arguit. Respondeo mortaliter peccantem Deo auferre ali-

quem honorem externum, qui est aliquid finitum, & quia constituit vltimum finem in creatura, censeri quodammodo destruere Deum, qui essentialiter est vltimus finis omnium; non quòd verum aliquod nocumentum ei inferat, aut inferre possit.

Ex dictis collige, pœnam damnatorũ siue damni, siue sensus, de facto esse simpliciter finitam, quoad intensionẽ. Et de priori patet, quia per illã homo priuatur visione Dei, quæ finita est & limitata. De posteriori verò, quia creatura non est capax cruciatus, aut doloris infinitè intensi. Est tamen obseruãdum discrimẽ inter pœnas illas, quòd pœna damni dicitur secundùm quid infinita, vt docet S. Thomas art. 4. quia per illam homo priuatur Deo, qui est bonũ infinitum; at verò pœna sensûs est finita, etiam obiectiuè, quia id, quicquid sit, quod causat proximè talem pœnam, non potest habere nisi disconuenientiam finitam.

Quæret hîc aliquis, an pœna damnatorum sit æqualis. Qua in re tria dicenda sunt 1. pœnam sensus non esse in omnibus damnatis æqualem, siquidem pro mensura peccati, erit & plagarum modus, vt dicitur Deuter. 2. at dici non potest, omnes qui dãnantur, habere peccata æqualia 2. pœnam damni, si consideretur vt est priuatio visionis Dei, esse æqualem in omnibus damnatis, cùm omnes tali visione omninò priuati sint 3. eandem pœnam si consideretur, vt est pœna, esse grauiorem in vno damnato, quàm in alio, licèt enim omnes æqualiter careant visione Dei, vnus tamen magis dolet de tali priuatione, quàm

quàm alius; quatenus considerat se ob plura, aut grauiora peccata in eam incurrisse, Deumque ex maiori odio, non modo pœnam sensus ei immittere, sed etiam visionem beatificam ei denegare.

Resolutio VI. Infantes qui cum solo peccato originali moriuntur, nō puniūtur pœna sensus, puniuntur tamen pœna damni.] Prior pars probatur, quia cùm infantes illi propria volūtate non peccauerint, non videtur consentaneum diuinæ bonitati, vt igne infernali cruc entur. Confirmatur, nā cur Christus aliquos in ignem æternū mittat, rationē affert Matth. 25. quia opera misericordiæ non exercuerunt. Vnde supponit eos potuisse eiusmodi operibus vacare, quod de infantibus, ante vsum rationis decedentibus, dici non potest.

Posterior pars est certa, sumitúrque tum ex verbis illis Ioann. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in Regnum Dei, tum ex Concilio Tridentino sess. de peccato originali cap. 4. vbi damnatur qui dicunt, infantes nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lauacro necesse sit expiari, ad vitam æternam consequendam: tum quia ex supradictis, peccatum originale est verum peccatum, quo infans est maculatus coram Deo, eique exosus; consistit etiam in priuatione gratiæ & charitatis habitualis; adeóque priuat infantem iure hæreditatis ad vitam æternam. At Deus non confert vitam æternam nisi iis qui mundati sunt ab omni peccato, quique sunt filij ipsius adoptiui per gratiam. Quare qui

decedunt cum peccato originali, puniuntur pœnâ damni, quæ consistit in priuatione visionis Dei.

Circa hæc dubitari solet, an priuatio visionis Dei sit coniuncta in infantibus, cum tristitiâ & dolore. Responsio communis est negatiua, siue quia non intelligunt, quantum sit bonum visio beatificâ, quâ priuati sunt; siue quia cognoscunt se non fuisse proximè ordinatos ad eam consequendam. Vnde non magis affliguntur de illius priuatione, quàm plebeius doleat quòd ad Imperium euectus non sit. Imò aliqui probabiliter existimant, eos habere perfectam cognitionem rerum naturalium, adeóque potiri beatitudine, & delectatione quæ ex tali notitiâ procedit.

Dices 1. ex Concilio Florent. sess. vltimâ, eos qui cum peccato mortali actuali, vel originali discedunt ex hac vitâ, mox in infernum descendere, ibíque disparibus pœnis puniri. Respondeo, hinc non sequi infantes magnâ affici tristitiâ, quòd Deum non videant: quia sub nomine inferni comprehendi solet etiam limbus, in quo nullus est cruciatus: aut certè dicendum esset, infantes non modo pœnâ damni, sed etiam pœnâ sensûs affici, quod probabilitate caret. Quod autem dicit Concilium de disparitate pœnarum, non debet intelligi de infantibus inter se collatis, sed cum iis qui moriuntur in peccatis actualibus: isti enim pœnâ damni, & sensus plectuntur, cùm illi solam pœnam damni sustineant.

Dices 2.

Dices 2. Augustinum non vno in loco; nostræ sententiæ satis apertè refragari. Respondeo 1. Augustinum disputando contra Pelagianos tam de peccato originali, quàm de gratiâ & libero arbitrio; aliquando modum in verbis excedere, vt à plerisque obseruatum est 2. Augustin. nihil affirmasse de pœnis paruulorum, nisi dubitando, vt patet ex verbis illis epist. 28. Cùm ventum est ad pœnas paruulorum, magnis angustiis coarctor, nec inuenio prorsus quid respondeam. Quare saluo honore ipsi debito, constantem omnium ferè Theologorum sententiam tutò sequi possumus.

LIBER

LIBER III.

DE FIDE, SPE, ET CHARITATE

CAPVT I.

De obiecto fidei.

RESOLVTIO I. Obiectum materiale primarium fidei est Deus, totale verò & adæquatum, quidquid sub diuinam reuelationem cadit.] Prima pars probatur, quia inter omnia quæ per fidem creduntur, Deus principem locum obtinet; quare Deus est primarium obiectum materiale fidei: sicut ob eandem rationem diximus in proœmio, Deum esse obiectum primarium materiale Theologiæ; & generatim quælibet scientia habet pro obiecto primario materiali, id quod nobilius est inter omnia entia, quæ sub illius considerationem cadunt.

Hoc autem intellige de Deo absolutè, vt Deus est, seu sub ratione diuinitatis; sicut enim Deus est subiectum, in primariis conclusionibus Theologicis, indéque fit vt Deus, sub ratione Deitatis, sit primarium obiectum materiale Theologiæ; ita Deus, vt Deus, debet esse primarium obiectum materiale fidei,

cum

cùm præcipuæ veritates nobis ad credendum propositæ, ſint illæ quibus docemur, Deum eſſe vnum in eſſentia, & trinum in perſonis; Deum eſſe Creatorem, & Redemptorem mundi, & ſimiles.

Secunda pars oſtenditur, nam cùm per fidem diuinam credamus id quod reuelatum eſt, ſequitur totale & adæquatum fidei obiectum complecti id omne, quòd ſub diuinam reuelationẽ cadit; adeóque non modo Deum, ſed etiam alia pleraque, cùm de iis facta ſit reuelatio, ſpectare ad obiectum fidei. Si tamen reliqua ſpectantur, quatenus creduntur in ordine ad Deum, ſic non incongruè dici poteſt, Deum eſſe adæquatũ obiectum fidei, ſaltem indirectè, ſiquidem fides Chriſtiana nihil credendum proponit, niſi ex intentione vt Deus, meliùs cognoſcatur, & ametur.

Dices, quæcunque continentur ſub obiecto fidei, ſunt æquè credibilia; at res creatæ non ſunt æquè credibiles ac diuinæ, cùm nõ ſint æquè neceſſariæ; ergo, &c. Reſpondeo res omnes quæ fide diuinâ creduntur, nõ eſſe ſecundùm ſe, & ex proprio merito æqualiter credibiles, eſſe tamen, quatenùs omnes à Deo ſunt reuelatæ; cùm Deus nõ minùs in paruis quàm in magnis ſummè ſapiens, & verax ſit.

Reſolutio II. Deus eſt formale obiectum fidei, ídque ſub ratione primæ veritatis.] Prima pars probatur, nam illud eſt obiectum formale fidei, quo intellectus noſter mouetur, ad aſſentiendum rebus reuelatis, at Deus eſt id quo intellectus noſter ad hoc mouetur; credimus enim myſteria fidei noſtræ, quan-

tumuis

tuuis alta & obscura, vera esse, quia De⁹ ipse ea reuelauit. Ergo Deus est obiectũ formale fidei.

Secunda pars suadetur, nam Deus est obiectum formale fidei, per eam perfectionem, per quam mouet intellectum nostrum, vt firmiter assentiatur rebus ab eo reuelatis: at hoc habet, quatenùs ex prima & summa veritas, quæ scilicet neque falli, neque fallere potest, cùm hoc præcisè sufficiat, vt illius testimonia credibilia facta sint nimis, ergo Deus vt prima veritas, est formale obiectum fidei.

Confirmatur, nam Deus non mouet intellectum, vt illi firmiter assentiamur, quatenùs est Deus, aut misericors, &c. quia esset Deus, & misericors, non tamen summè verax, illius dicta non essent fide digna. Contra verò si esset summè verax, neque diuinitatem, aut alias perfectiones haberet, id satis esset vt meritò illius verbis fidem haberemus, sicut credimus homini eò ipsò quòd illum veracem esse existimamus: quare Deus vt summè verax, est formale obiectum nostræ fidei.

Dices, veracitas diuina in ipsam diuinitatem resoluitur, ergo hæc est primarium motiuum nostræ fidei. Respondeo veracitatem diuinam resolui in diuinitatem, velut in caussam virtualem essendi, non autem vt in motiuũ assentiendi, quare nulla est consequẽtia.

Resolutio III. Deus vt reuelans, seu testificans pertinet ad obiectum formale fidei.] Probatur, quia sicut non credimus homini veraci, nisi nobis loquatur, ita nec Deo. Vnde quemadmodum motiuum credendi homini veraci, est testimonium quod ille nobis perhibet

prohibet de re aliquâ, vt ex eo patet, quòd quærenti cur illi credamus, ſtatim reſpondemus, quia id ita ſe habet teſtatus eſt, ita motiuum credendi Deo, ex illius teſtimonio partialiter ſumi debet, adeò vt verum ſit, nos credere aliquid, non modo quia Deus ſummè verax eſt, ſed etiam quia ipſe nobis illud reuelauit.

Neque dicas, reuelationem eſſe tantùm conditionem ſine quâ non, quemadmodum ipſa finis cognitio eſt conditio ſine quâ finis non moueret, etſi ipſa non moueat. Non enim eſt par ratio, ſiquidem cognitio finis non eſt id quod cognoſcitur, ſed tantùm id quo finis cognoſcitur, adeóq; ſolus finis mouet. At verò vt intellectus aſſentiatur aliqui veritati, neceſſe eſt vt ipsâ reuelationẽ diuinã cognoſcat, & approbet; quare talis reuelatio ad obiectum formale, & motiuum noſtræ fidei pertinet.

Dices 1. Virtutes Theologicæ ſic dicuntur, quia earũ obiectũ formale eſt Deus; ergo reuelatio cùm ſit qiud à Deo diſtinctũ, nõ poteſt ſpectare ad formale obiectum fidei. Reſpõdeo ſatis eſſe quod Deus ſit primariũ, etſi non totale obiectũ virtutis Theologicæ, ſicq; reuelationẽ poſſe ſpectare ad totale obiectũ fidei: quemadmodum beatitudo formalis, quæ eſt aliquid creatum, ſpectat ad obiectum ſpei.

Dices 2. ſi reuelatio ingrediatur obiectum formale fidei, nihil credimus niſi quatenùs à Deo reuelatum eſt: at hoc dici non poteſt, quia credimus, verbi causâ, Deum eſſe veracem, ridiculum autem eſt credere aliquem eſſe veracem, quia ipſe teſtatur ſe eſſe veracem. Reſpondeo

pondeo etsi id absurdum sit agendo de hominibus, quia falli possunt, & fallere; non tamen agendo de Deo, cuius testimonium propter suam infallibilitatem, tantæ est authoritatis, vt meritò ei dicenti se esse veracem, credere debeamus.

Dices 3. etsi possimus credere articulos fidei, quia sunt reuelati; non tamen possumus credere eos esse reuelatos, propter reuelationem, quia sic procederetur in infinitum: quare reuelatio non est motiuum necessarium nostræ fidei. Respondeo non sequi progressum in infinitum, quia sicut per lumen video colorem, & lumen ipsum, ita per reuelationem credimus articulos fidei, & reuelationem ipsam.

Contrà, lumen corporale per seipsum est visibile, at reuelatio ipsa cùm sit obscura non est per se cognoscibilis, adeóq; debet cognosci per aliud notius. Verùm id non sequitur, nã supposità sufficienti propositione, & credibilitate articulorum fidei, intellectus à voluntate determinari potest, vt propter authoritatem Dei credat, non modo articulos reuelatos, sed etiam ipsam eorum reuelationem.

Resolutio IV. Reuelatio publica facta toti Ecclesiæ sufficit ad obiectum formale fidei, quamuis absolutè necessaria non sit.] Prima pars certa est ex fide, probarique potest ex eo quòd omnium Catholicorum consensu, ea vera est fides, quâ assensum præbemus mysteriis, per Apostolos vniuersali Ecclesiæ à Deo reuelatis, etsi nullam eorum priuatam reuelationem habeamus. Vnde Patres, quot-

quot

quot contra Hæreticos de rebus fidei decertant, veram fidem probare ſolent, ex reuelatione Prophetis, & Apoſtolis factâ, & per Scripturam ſacram ac traditionem ad alios fideles deriuata.

Secunda pars oſtenditur, quia poteſt Deus alicui perſonæ priuatæ reuelare aliquam veritatem credendã, & ille cui fit talis reuelatio, poteſt aſſenſum præbere rei reuelatæ, propter authoritatem Dei reuelantis; quo ipſo elicit verum actum fidei, non minùs quàm ille qui credit, propter reuelationem publicam. Imò actus illi ſunt eiuſdem ſpeciei, eò quòd per vtrumque formaliter homo aſſentitur alicui veritati, quia à Deo reuelata eſt; quòd autem illa reuelatio publica ſit, aut priuata, hoc planè eſt per accidens reſpectu ipſius fidei, quæ non fertur in obiectum, quia reuelatum eſt publicè, aut priuatim, ſed quia ab ipſâ primâ veritate ſemper infallibili reuelatum eſt.

Dices 1. fides noſtra dicitur Catholica, ſeu vniuerſalis, vt diſtinguatur à priuatâ. Reſpondeo illam denominationem ſe habere per accidens, reſpectu fidei, quæ erit eadem ſpecie, ſiue ſit Catholica, ſeu de rebus vniuerſali Eccleſiæ propoſitis, ſiue non.

Dices 2. Eccleſia ſola eſt certa fidei regula, quatenùs nullus præter illam poteſt rem aliquam proponere, vt ex fide credendam. Reſpondeo hoc verum eſſe de lege ordinariâ; at quid prohibet, quin Deus poſſit extraordinariè, priuatæ perſonæ aliquid reuelare, ex fide credendum?

Reſolutio V. Reuelatio ad fidem ſpectans debet

quem honorem externum, qui est aliquid finitum, & quia constituit vltimum finem in creatura, censeri quodammodo destruere Deum, qui essentialiter est vltimus finis omnium; non quòd verum aliquod nocumentum ei inferat, aut inferre possit.

Ex dictis collige, pœnam damnatorũ siue damni, siue sensus, de facto esse simpliciter finitam, quoad intensionẽ. Et de priori patet, quia per illã homo priuatur visione Dei, quæ finita est & limitata. De posteriori verò, quia creatura non est capax cruciatus, aut doloris infinitè intensi. Est tamen obseruãdum discrimẽ inter pœnas illas, quòd pœna damni dicitur secundùm quid infinita, vt docet S. Thomas art. 4. quia per illam homo priuatur Deo, qui est bonũ infinitum; at verò pœna sensûs est finita, etiam obiectiuè, quia id, quicquid sit, quod causat proximè talem pœnam, non potest habere nisi disconuenientiam finitam.

Quæret hîc aliquis, an pœna damnatorum sit æqualis. Qua in re tria dicenda sunt 1. pœnam sensus non esse in omnibus damnatis æqualem, siquidem pro mensura peccati, erit & plagarum modus, vt dicitur Deuter. 2. at dici non potest, omnes qui dãnantur, habere peccata æqualia 2. pœnam damni, si consideretur vt est priuatio visionis Dei, esse æqualem in omnibus damnatis, cùm omnes tali visione omninò priuati sint 3. eandem pœnam si consideretur, vt est pœna, esse grauiorem in vno damnato, quàm in alio, licèt enim omnes æqualiter careant visione Dei, vnus tamen magis dolet de tali priuatione, quàm

quàm alius; quatenùs considerat se ob plura, aut grauiora peccata in eam incurrisse, Deumque ex maiori odio, non modo pœnam sensus ei immittere, sed etiam visionem beatificam ei denegare.

Resolutio VI. Infantes qui cum solo peccato originali moriuntur, nō puniūtur pœna sensus, puniuntur tamen pœna damni.] Prior pars probatur, quia cùm infantes illi propria volūtate non peccauerint, non videtur consentaneum diuinæ bonitati, vt igne infernali crucentur. Confirmatur, nā cur Christus aliquos in ignem æternū mittat, rationē affert Matth. 25. quia opera misericordiæ non exercuerunt. Vnde supponit eos potuisse eiusmodi operibus vacare, quod de infantibus, ante vsum rationis decedentibus, dici non potest.

Posterior pars est certa, sumitúrque tum ex verbis illis Ioann. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in Regnum Dei, tum ex Concilio Tridentino sess. de peccato originali cap. 4. vbi damnatur qui dicunt, infantes nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lauacro necesse sit expiari, ad vitam æternam consequendam: tum quia ex supradictis, peccatum originale est verum peccatum, quo infans est maculatus coram Deo, eique exosus; consistit etiam in priuatione gratiæ & charitatis habitualis; adeóque priuat infantem iure hæreditatis ad vitam æternam. At Deus non confert vitam æternam nisi iis qui mundati sunt ab omni peccato, quique sunt filij ipsius adoptiui per gratiam. Quare qui

decedunt cum peccato originali, puniuntur pœnâ damni, quæ consistit in priuatione visionis Dei.

Circa hæc dubitari solet, an priuatio visionis Dei sit coniuncta in infantibus, cum tristitiâ & dolore. Responsio communis est negatiua, siue quia non intelligunt, quantum sit bonum visio beatificâ, quâ priuati sunt; siue quia cognoscunt se non fuisse proximè ordinatos ad eam consequendam. Vnde non magis affliguntur de illius priuatione, quàm plebeius doleat quòd ad Imperium euectus non sit. Imò aliqui probabiliter existimant, eos habere perfectam cognitionem rerum naturalium, adeóque potiri beatitudine, & delectatione quæ ex tali notitiâ procedit.

Dices 1. ex Concilio Florent. sess. vltimâ, eos qui cum peccato mortali actuali, vel originali discedunt ex hac vitâ, mox in infernum descendere, ibique disparibus pœnis puniri. Respondeo, hinc non sequi infantes magnâ affici tristitiâ, quòd Deum non videant: quia sub nomine inferni comprehendi solet etiam limbus, in quo nullus est cruciatus: aut certè dicendum esset, infantes non modo pœnâ damni, sed etiam pœnâ sensûs affici, quod probabilitate caret. Quod autem dicit Concilium de disparitate pœnarum, non debet intelligi de infantibus inter se collatis, sed cum iis qui moriuntur in peccatis actualibus: isti enim pœnâ damni, & sensus plectuntur, cùm illi solam pœnam damni sustineant.

Dices 2.

Dices 2. Augustinum non vno in loco; nostræ sententiæ satis apertè refragari. Respondeo 1. Augustinum disputando contra Pelagianos tam de peccato originali, quàm de gratiâ & libero arbitrio; aliquando modum in verbis excedere, vt à plerisque obseruatum est 2. Augustin. nihil affirmasse de pœnis paruulorum, nisi dubitando, vt patet ex verbis illis epist. 28. Cùm ventum est ad pœnas paruulorum, magnis angustiis coarctor, nec inuenio prorsus quid respondeam. Quare saluo honore ipsi debito, constantem omnium ferè Theologorum sententiam tutò sequi possumus.

LIBER

LIBER III.

DE FIDE, SPE, ET CHARITATE

CAPVT I.

De obiecto fidei.

RESOLVTIO I. Obiectum materiale primarium fidei est Deus, totale verò & adæquatum, quidquid sub diuinam reuelationem cadit.] Prima pars probatur, quia inter omnia quæ per fidem creduntur, Deus principem locum obtinet; quare Deus est primarium obiectum materiale fidei: sicut ob eandem rationem diximus in proœmio, Deum esse obiectum primarium materiale Theologiæ; & generatim quælibet scientia habet pro obiecto primario materiali, id quod nobilius est inter omnia entia, quæ sub illius considerationem cadunt.

Hoc autem intellige de Deo absolutè, vt Deus est, seu sub ratione diuinitatis; sicut enim Deus est subiectum, in primariis conclusionibus Theologicis, indéque fit vt Deus, sub ratione Deitatis, sit primarium obiectum materiale Theologiæ; ita Deus, vt Deus, debet esse primarium obiectum materiale fidei,

cùm præcipuæ veritates nobis ad credendum propositæ, sint illæ quibus docemur, Deum esse vnum in essentia, & trinum in personis; Deum esse Creatorem, & Redemptorem mundi, & similes.

Secunda pars ostenditur, nam cùm per fidem diuinam credamus id quod reuelatum est, sequitur totale & adæquatum fidei obiectum complecti id omne, quòd sub diuinam reuelationē cadit; adeóque non modo Deum, sed etiam alia pleraque, cùm de iis facta sit reuelatio, spectare ad obiectum fidei. Si tamen reliqua spectantur, quatenus creduntur in ordine ad Deum, sic non incongruè dici potest, Deum esse adæquatū obiectum fidei, saltem indirectè, siquidem fides Christiana nihil credendum proponit, nisi ex intentione vt Deus, meliùs cognoscatur, & ametur.

Dices, quæcunque continentur sub obiecto fidei, sunt æquè credibilia; at res creatæ non sunt æquè credibiles ac diuinæ, cùm nō sint æquè necessariæ; ergo, &c. Respondeo res omnes quæ fide diuinâ creduntur, nō esse secundùm se, & ex proprio merito æqualiter credibiles, esse tamen, quatenùs omnes à Deo sunt reuelatæ; cùm Deus nō minùs in paruis quàm in magnis summè sapiens, & verax sit.

Resolutio II. Deus est formale obiectum fidei, ídque sub ratione primæ veritatis.] Prima pars probatur, nam illud est obiectum formale fidei, quo intellectus noster mouetur, ad assentiendum rebus reuelatis, at Deus est id quo intellectus noster ad hoc mouetur; credimus enim mysteria fidei nostræ, quantumuis

tuuis alta & obscura, vera esse, quia Deus ipse ea reuelauit. Ergo Deus est obiectũ formale fidei.

Secunda pars suadetur, nam Deus est obiectum formale fidei, per eam perfectionem, per quam mouet intellectum nostrum, vt firmiter assentiatur rebus ab eo reuelatis : at hoc habet, quatenùs ex prima & summa veritas, quæ scilicet neque falli, neque fallere potest, cùm hoc præcisè sufficiat, vt illius testimonia credibilia facta sint nimis, ergo Deus vt prima veritas, est formale obiectum fidei.

Confirmatur, nam Deus non mouet intellectum, vt illi firmiter assentiamur, quatenùs est Deus, aut misericors, &c. quia esset Deus, & misericors, non tamen summè verax, illius dicta non essent fide digna. Contra verò si esset summè verax, neque diuinitatem, aut alias perfectiones haberet, id satis esset vt meritò illius verbis fidem haberemus, sicut credimus homini eò ipsò quòd illum veracem esse existimamus : quare Deus vt summè verax, est formale obiectum nostræ fidei.

Dices, veracitas diuina in ipsam diuinitatem resoluitur, ergo hæc est primarium motiuum nostræ fidei. Respondeo veracitatem diuinam resolui in diuinitatem, velut in caussam virtualem essendi, non autem vt in motiuũ assentiendi, quare nulla est consequẽtia.

Resolutio III. Deus vt reuelans, seu testificans pertinet ad obiectum formale fidei.] Probatur, quia sicut non credimus homini veraci, nisi nobis loquatur, ita nec Deo. Vnde quemadmodum motiuum credendi homini veraci, est testimonium quod ille nobis perhibet

prohibet de re aliquâ, vt ex eo patet, quòd quærenti cur illi credamus, statim respondemus, quia id ita se habet testatus est, ita motiuum credendi Deo, ex illius testimonio partialiter sumi debet, adeò vt verum sit, nos credere aliquid, non modo quia Deus summè verax est, sed etiam quia ipse nobis illud reuelauit.

Neque dicas, reuelationem esse tantùm conditionem sine quâ non, quemadmodum ipsa finis cognitio est conditio sine quâ finis non moueret, etsi ipsa non moueat. Non enim est par ratio, siquidem cognitio finis non est id quod cognoscitur, sed tantùm id quo finis cognoscitur, adeóq; solus finis mouet. At verò vt intellectus assentiatur aliqui veritati, necesse est vt ipsâ reuelationẽ diuinã cognoscat, & approbet; quare talis reuelatio ad obiectum formale, & motiuum nostræ fidei pertinet.

Dices 1. Virtutes Theologicæ sic dicuntur, quia earũ obiectũ formale est Deus; ergo reuelatio cùm sit qiud à Deo distinctũ, nõ potest spectare ad formale obiectum fidei. Respõdeo satis esse quod Deus sit primariũ, etsi non totale obiectũ virtutis Theologicæ, sicq; reuelationẽ posse spectare ad totale obiectũ fidei: quemadmodum beatitudo formalis, quæ est aliquid creatum, spectat ad obiectum spei.

Dices 2. si reuelatio ingrediatur obiectum formale fidei, nihil credimus nisi quatenùs à Deo reuelatum est: at hoc dici non potest, quia credimus, verbi causâ, Deum esse veracem, ridiculum autem est credere aliquem esse veracem, quia ipse testatur se esse veracem. Respondeo

pondeo etsi id absurdum sit agendo de hominibus, quia falli possunt, & fallere; non tamen agendo de Deo, cuius testimonium propter suam infallibilitatem, tantæ est authoritatis, vt meritò ei dicenti se esse veracem, credere debeamus.

Dices 3. etsi possimus credere articulos fidei, quia sunt reuelati; non tamen possumus credere eos esse reuelatos, propter reuelationem, quia sic procederetur in infinitum: quare reuelatio non est motiuum necessarium nostræ fidei. Respondeo non sequi progressum in infinitum, quia sicut per lumen video colorem, & lumen ipsum, ita per reuelationem credimus articulos fidei, & reuelationem ipsam.

Contrà, lumen corporale per seipsum est visibile, at reuelatio ipsa cùm sit obscura non est per se cognoscibilis, adeóq; debet cognosci per aliud notius. Verùm id non sequitur, nã supposità sufficienti propositione, & credibilitate articulorum fidei, intellectus à voluntate determinari potest, vt propter authoritatem Dei credat, non modo articulos reuelatos, sed etiam ipsam eorum reuelationem.

Resolutio IV. Reuelatio publica facta toti Ecclesiæ sufficit ad obiectum formale fidei, quamuis absolutè necessaria non sit.] Prima pars certa est ex fide, probaríque potest ex eo quòd omnium Catholicorum consensu, ea vera est fides, quâ assensum præbemus mysteriis, per Apostolos vniuersali Ecclesiæ à Deo reuelatis, etsi nullam eorum priuatam reuelationem habeamus. Vnde Patres, quot-

quot

quot contra Hæreticos de rebus fidei decertant, veram fidem probare ſolent, ex reuelatione Prophetis, & Apoſtolis factâ, & per Scripturam ſacram ac traditionem ad alios fideles deriuata.

Secunda pars oſtenditur, quia poteſt Deus alicui perſonæ priuatæ reuelare aliquam veritatem credendã, & ille cui fit talis reuelatio, poteſt aſſenſum præbere rei reuelatæ, propter authoritatem Dei reuelantis; quo ipſo elicit verum actum fidei, non minùs quàm ille qui credit, propter reuelationem publicam. Imò actus illi ſunt eiuſdem ſpeciei, eò quòd per vtrumque formaliter homo aſſentitur alicui veritati, quia à Deo reuelata eſt; quòd autem illa reuelatio publica ſit, aut priuata, hoc planè eſt per accidens reſpectu ipſius fidei, quæ non fertur in obiectum, quia reuelatum eſt publicè, aut priuatim, ſed quia ab ipſâ primâ veritate ſemper infallibili reuelatum eſt.

Dices 1. fides noſtra dicitur Catholica, ſeu vniuerſalis, vt diſtinguatur à priuatâ. Reſpondeo illam denominationem ſe habere per accidens, reſpectu fidei, quæ erit eadem ſpecie, ſiue ſit Catholica, ſeu de rebus vniuerſali Eccleſiæ propoſitis, ſiue non.

Dices 2. Eccleſia ſola eſt certa fidei regula, quatenùs nullus præter illam poteſt rem aliquam proponere, vt ex fide credendam. Reſpondeo hoc verum eſſe de lege ordinariâ; at quid prohibet, quin Deus poſſit extraordinariè, priuatæ perſonæ aliquid reuelare, ex fide credendum?

Reſolutio V. Reuelatio ad fidem ſpectans debet

debet esse obscura ex parte rei reuelatæ; quod si sit euidens ex parte ipsius reuelationis, fides quidem per se & formaliter in ea fundari non poterit, cùm ea tamen in eodem subiecto esse poterit.] In primis quod reuelatio debeat esse obscura, ex parte rei reuelatæ, certum est apud omnes; tùm quia, vt ait Paulus Hebr. 11. Fides est argumentũ nõ apparentiũ; tùm quia fides essentialiter innititur alterius testimonio, tanquam motiuo assentiendi : talis autem assensus vt sic, non potest esse obscurus ex parte rei creditæ, cùm testimonium sit mediũ extrinsecum, per quod res credita in se videri non potest : tùm denique quia fides opponitur scientiæ, quatenùs hæc claram, illa verò obscuram rei cognitionem dicit.

Secùndò, quòd fides per se & formaliter non possit fundari in reuelatione, quæ euidens est ex parte sui, seu quam clarè constat esse à Deo, probatur, nam duo hîc assensus distingui possunt, primus quo quis euidenter iudicat, Deum esse qui ipsi aliquid reuelat, quâ ratione ex multorum sententiâ, primus Angelus cognoscebat reuelationem, quam habuit in viâ, esse à Deo, cùm clarè sciret se in creatis nullum habere superiorem, à quo eam posset accipere : secundus, quo quis formaliter ob talem reuelationem, & quia clarè nouit eam esse à Deo, assentitur rei reuelatæ. At neuter est assensus fidei : non quidem prior, cùm sit intrinsecè euidens, & necessarius seu independens ab imperio voluntatis, quæ conditiones repugnant fidei: non etiam posterior, quia qui clarè cognoscit

gnoſcit Deum eſſe qui reuelat aliquid, cùm aliunde clarè ſciat, Deum non poſſe mentiri, non poteſt non clarè cognoſcere, id quod à Deo reuelatum eſt, verum eſſe. Vnde talis aſſenſus eſt euidens, neceſſarius, & per diſcurſum comparatus, adeóque ad ſcientiam potiùs quàm ad fidem ſpectans.

Tandem quòd fides eſſe poſſit in eodem ſubiecto, ſimul cum euidentiâ reuelationis, patet, tum quia primus Angelus cum euidẽti notitiâ reuelationis ſibi à Deo factæ, habuit in viâ fidem eiuſdẽ ſpeciei cùm noſtrâ: quod etiã proportione ſeruatâ; probabiliter extẽdi poteſt ad B. Virginẽ, & Apoſtolos: tũ quia poteſt homo aſſentiri rei reuelatæ, præcisè propter teſtimoniũ Dei, ſeu quia Deus eã reuelauit, non attẽdendo, an clarè cõſtet, eiuſmodi reuelationẽ eſſe à Deo necne, ſicut nõ attendit, an ea reuelatio publica, an priuata ſit: aſſenſus autẽ qui oritur ex tali motiuo, eſt verus actus fidei.

Confirmatur, nam ſi euidentia reuelationis impediret, ne intellectus poſſet elicere verum aſſenſum fidei, cùm euidentia ſaltem morali nobis conſtet, quicquid in Scripturâ continetur, eſſe à Deo reuelatum, ſequeretur veram fidem in nobis non eſſe.

Reſolutio VI. Nunquam Deus de facto falſum dixit neque poteſt de lege ordinariâ, vel abſolutâ dicere falſum.] Prima pars eſt de fide, & eâ ratione probatur, quia ſcienter dicere falſum, eſt mentiri, at Deus non poteſt aliquid dicere niſi ſcienter: quare ſi falſum diceret mentiretur. Conſtat autem ex Scripturâ, Deum eſſe veracem, & non mentiri,

tui, quod vt minimùm ſic intelligendum eſt, vt nunquam de facto mentitus ſit. Confirmatur, quia ſi vel ſemel Deus mentitus eſſet, non immeritò poſſemus omnes de myſteriis fidei noſtræ dubitare, talíſque dubitatio nequaquam culpanda eſſet.

Secunda pars eſt etiã de fide, & oſtenditur, tum ex Scripturâ citatâ, quæ cùm ait Deũ eſſe veracem, & non eſſe quaſi hominẽ, vt mentiatur, indicat eum non poſſe ſaltem de lege ordinariâ mentiri, quia aliàs fides noſtra fluctuaret, neque ſpem noſtrã in Deo firmiter collocare poſſemus, cùm tamen Scriptura intendat, nos reddere certiſſimos de diuinis promiſſionibus. Sequela patet, quia ſi Deus de lege ordinariâ mentiri poteſt, talis potẽtia iuxta curſum ordinarium rerum ad actum poteſt reduci, imò aliquando reducenda eſt: quare meritò ſuſpicari poterimus, num fortè Deus in iis quæ ad ſalutem noſtram ſpectant, eiuſmodi facultate vſus fuerit.

Nec dicas, Deũ in Scripturâ teſtari, ſe nunquam mentitũ eſſe: reſponderi enim poterit, vnde conſtet Deũ tale quid affirmando, non eſſe mẽtitũ, ſi de lege ordinariâ mẽtiri poteſt. Verùm prædicta ex dicendis firmiora euadẽt.

Tertia pars ſuadetur 1. quia Scriptura inſtitueus differentiam inter Deum, & hominem, quòd Deus non ſit ſicut homo, vt mentiatur, & quòd ſit verax, omnis autem homo mendax, non tam agit de actu (cùm ex communi ſententiâ, Beata Virgo nunquam mentita ſit, idémque multi probabiliter ſentiant de Ioanne Baptiſtâ, & quibuſdam aliis) quàm

quàm de ipsâ potentiâ mentiendi, vt ostendat tantam esse Dei veracitatem, vt per nullam potẽtiam possit mentiri, sicut nec mutari, cùm tamen homines quantumuis sancti, mentiri possint, etsi per gratiam specialem ab actuali mendacio abstineant. Confirmatur ex verbis illis Hebr. 6. Vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium haberemus, iis enim docet Apostolus, impossibile esse Deum mentiri, siue quando simpliciter promittit, siue quando iuramentum adhibet promissioni. Vnde plane sequitur, impossibile esse quòd Deus falsum proferat, seu mentiatur, cùm iuramentum, aut promissio nullam illius verbi maiorem authoritatem conciliet. Similia sumi possunt ex August. lib. 1. de Symbolo cap. 1. Anselmo lib. 1. cur Deus homo cap. 12. aliísque Patribus, qui passim docent æquè Deum non posse mentiri, ac non potest mori, eum non fore omnipotentem, si mentiri posset, & similia.

Probatur 2. tum quia si Deus absolutè posset mentiri, non posset fides nostra omnimodam habere firmitatem, semper enim esset occasio dubitandi, num Deus in iis quæ nobis reuelauit, tali potestate vsus sit; tum quia sicut Deus non potest homini esse author mali, ita nec per se malum facere, at mendacium est intrinsecè malum, & rectæ rationi contrarium; cùm per illum destruatur nexus ille & societas, ad quam inter creaturas rationales seruandam, verba instituta sunt.

Notandum autem 1. prædicta ita debere intelligi, vt Deus neque per seipsum, neque

quę per aliũ mentiri possit: hoc enim æquè est inordinatũ, ac per se malũ. Alioqui cùm Scriptura per Prophetas & Apostolos ad nos à Deo transmissa sit, de illius certitudine meritò dubitari possit. Neq; refert quòd Abrahã, Iacob, & alij viri sancti interdùm mendaciũ aliquod proferre visi sint, aut enim hoc tropicè explicandum est, vt multi sentiunt, aut in Deũ Authorem referendum non est. Quòd verò Scriptura insinuat, Deum mittere in aliquos spiritũ erroris, vt credant mendacio, permissiuè intelligendũ est, vt constat ex dictis in suaui Concordiâ, contra prædeterminationem physicam.

Notandum 2. quòd sicut Deus, quia summè bonus est, non potest aliquem inducere in malum; ita cùm summè sit verax, non potest eum directè inclinare in errorem. Quò fit vt nequeat Deus infundere homini, habitum erroris, & multò minùs assensum falsum in eo directè producere, per modum causæ particularis, determinando illius intellectum ad eiusmodi assensum. Esto, possit Deus concursu vniuersali, conseruare habitum erroris iam productum, & aliquid efficere, cuius occasione scit hominẽ in errorem inducendum.

Resolutio VII. Ad fidem non sufficit reuelatio virtualis seu mediata, sicut neque ea quæ vera non est reuelatio, etsi talis existimetur.] Prior pars probatur, nam reuelatio virtualis tunc habet locum, quando propositio aliqua in se non est reuelata, deducitur tamen per legitimam consequentiam, ex aliâ quæ reuelata est; quâ ratione Deus virtualiter censetur reuelasse, Christum esse risibilem, quatenus

quatenùs reuelauit eum esse hominem. Atqui eiusmodi reuelatio ad fidem non sufficit, sed tantùm ad assensum Theologicum, vt patet ex aliàs dictis, & vel inde colligitur, quia cùm Deus Christum & hominem esse dixerit & non dixerit esse risibilem, etsi hoc ex illo per euidentem consequentiam colligatur, non tam certò credo, Christum esse risibilem, quàm eum esse hominem: cum tamen omnes actus fidei Christianæ æquè certi esse debeant, vtpotè eidem motiuo infallibili diuinæ reuelationis innixi.

Dices 1. Ex eo quod reuelatum sit, Christum esse hominem, de fide est eum habere animam rationalem; ergo & esse risibilem. Sequela patet, quia vtrumque æqualiter continetur in propositione reuelatâ. Respondeo non sequi: & ratio discriminis est, quia cùm anima sit de essentiâ hominis, eò ipsò quòd Deus reuelat, Christum esse hominem, formaliter, etsi non distinctè censetur reuelare, eum habere animam rationalem, sicut & reuelat eum esse animal rationale: at idem dici non debet de risibilitate, aliisque proprietatibus ex hominis essentia profluentibus, cùm in eâ formaliter non contineantur.

Dices 2. de fide est hunc infantē ritè baptizatum, esse iustum, hoc autē non est reuelatum nisi virtualiter, quatenùs de fide est omnē infantē ritè baptizatum esse iustum. Respondeo; hanc non esse reuelationem virtualem, sed formalem, etsi non satis distinctam: nam qui dicit, omnem hominem esse iustum, dicit Petrum, Ioannē & singulos homines iustos esse.

Dices 3. ille non est hæreticus, qui negat propositionem, quæ non est de fide; at qui negat Christum esse risibilem, est hæreticus, ergo, &c. Respondeo minorem falsam esse, quia etsi credat, Christum esse hominem, poterit negare esse risibilem, putans risibilitatem non esse inseparabilem ab homine, cuius oppositum ex reuelatione non constat.

Posterior pars ostenditur: tum quia ex communi sententiâ, fidei diuinæ non potest subesse falsum: at posset, si ea reuelationi existimatæ inniteretur: tũ quia sicut repugnat quòd habeam fidem alicui homini minimè loquenti, ita & quòd fidem habeam Deo, nisi ipse Deus loquatur, etsi loqui existimetur: tum denique quia nulla ratio est, cur non potuerit Deus immittere homini lumen aliquod supernaturale, intrinsecè determinatum ad assensus duntaxat veros, quales non essent, si in fictâ reuelatione inniti possent.

Dices, homines simplices multa credunt, vt à Deo reuelata, quæ tamen reuelata non sunt: at quid vetat talem assensum esse veræ fidei? maximè cùm vera misericordia exerceatur erga fictum pauperem, & vera adoratio circa hostiam quæ putatur consecrata, cùm non sit. Respondeo homines illos; vt non mouentur ad credendum vero Dei testimonio; ita nec verum fidei assensum præbere, sed existimatum duntaxat. Quomodo enim dici potest, eos credere Deo loquenti, cùm Deus non loquatur? Possunt tamen elicere veros actus virtutum moralium, circa falsa obiecta; quia voluntas fertur in illa, non

vt

vt ſunt in ſe, ſed vt ab intellectu repræſentantur; intellectus verò fertur in ſuum obiectum, vt eſt in ſe.

CAPVT II.

De propoſitione obiecti.

RESOLVTIO I. Ad fidem requiritur propoſitio aliqua rerum credendarum, per quã res illæ fiant euidenter credibiles.] Quòd requiratur propoſitio aliqua, ſatis perſpicuum eſt; quia cùm res fidei ſint obſcuræ, non poteſt intellectus circa illas ferri per aſſenſum, niſi ſufficiẽter ipſi proponantur tanquã fide dignę. Eò vel maximè quia deficiente euidentiâ obiecti, requiritur affectus & imperium voluntatis, quo captiuetur intellectus in obſequium fidei: quare cùm voluntas non feratur in incognitum, prærequiritur propoſitio obiecti, quod per fidem amplectendum eſt.

Quod verò res quæ proponuntur, fieri debeant euidenter credibiles, probatur, quia fides Chriſtiana dicit aſſenſum firmum & excludentem omnem dubitationem, qualis non eſſet, ſi iudicium quod præcedere debet, de credibilitate obiecti, non eſſet certum & euidens. Confirmatur, nam ſi ſufficeret iudicium probabile, cùm hoc facilè mutari poſſit, ob pleraſque rationes probabiles, quæ pro parte oppoſitâ occurrere poſſunt, ſequeretur eum qui myſteriis ritè propoſitis aſſenſum dedit, poſſe prudenter & ſine peccato fidem abiicere, quod ſanè dici non poteſt.

Dices 1. ſi fides eſt de rebus obſcuris, quo-

modo ad eam requiritur euidentia ? Reſpondeo euidentiã requiri, non circa res ipas fide creditas, ſed circa earum credibilitatem, ita vt intellectus quidem non habeat euidentem cognitionem rei reuelatæ, in ſe, aut veritatis ipſius, iudicet tamen eam vt proponitur, eſſe credibilem, idque tantâ certitudine morali, vt prudens quiſque ei aſſentiri debeat.

Dices 2. ſi res ad credendum propoſita eſt euidenter credibilis, eſt etiã euidenter poſſibilis adeóque euidenter vera. Reſpondeo negando priorẽ conſequentiam, contingit enim plerumquè, vt res impoſſibilis fiat credibilis, vel ex eo patet, quòd nõ rarò duæ propoſitiones cõtradictoriæ tot rationibus fulciantur, vt fiant euidenter credibiles, cùm tamẽ à parte rei earum vna ſit impoſſibilis. Et quamuis certum ſit, in fide Catholicâ quidquid credibile eſt, eſſe poſſibile, non tamen hoc poſterius euidens eſt, cùm motiuo fidei, de quibus poſteà, non talia ſint vt intellectum omninò conuincant, ad aſſentiendum rei propoſitæ.

Dices 3. multi credunt, qui non habent euidentiam illam credibilitatis. Reſpondeo eorum qui ſic credunt, fidem non eſſe perfectam & Chriſtianam; cûm hæc ex ſe debeat eſſe omninò firma & immutabilis. Inſtabis, ergo nullus idiota habet veram fidem. Non ſequitur; licèt enim perſonæ rudes & ſimplices, non penetrent per ſe omnia motiua fidei, eorúmque vim, ſicut Theologi; poſſunt tamen ſufficientem eorum euidentiam acquirere beneficio Paſtorum, à quibus de rebus fidei inſtrui debent.

Reſolu

Resolutio II. Multa assignari solent motiua, seu argumenta quæ ostendunt, mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia.] Primum est, quòd doctrina Catholica nihil tradat, quod non sit verum, aut quod falsitatis conuinci possit; cùm vice versâ Hæreticorum sectæ multis erroribus fœdissimis scateant.

Secundùm, quòd in moribus sanctæ instituendis tota versetur, non nisi honesta approbando, & quicquid turpe est damnando; quo fit vt ij qui illius præceptis,& consiliis accuratè insistunt,eximiam vitę perfectionem & sanctitatem breui comparent,cùm è contra Christianæ fidei hostes multa contra morum honestatem approbent, víxque inter illos leuis quædam sanctitatis vmbra reperiatur.

Tertium, quòd cùm multa supra humanam rationem, multa carni, prauísque hominum voluntatibus & moribus repugnantia contineat,à paucis tamen hominibus, omni scientiâ humanâ, dicendi facultate, nobilitate, potentiâ, & diuitiis expertibus,eo successu in orbem terrarum introducta est, vt innumeri Reges, & Imperatores, Oratores, & Philosophi sapientissimi, dimissâ auitâ religione, eam constantissimè amplexati fuerint: cùm tamen Hæretici doctrinam profiteantur, carni & voluptatibus indulgentem, adeóque mirum non sit, quòd pleróśque sectatores habeant.

Quartum, quòd doctrina Catholica sit antiquissima, vtpotè ab ipso Christo per Apostolos deriuata, vt patet, tum ex perpetuâ

successione Romanorum Pontificum, qui sicut in potestate regendi vniuersalem Ecclesiam; sunt Vicarij Christi, & Petri successores, ita omnes eandem Petri fidem constanter professi sunt: tum ex eo quòd nunquam Ecclesia destituta fuit Doctoribus eximiis, qui eam scriptis contra insurgentes hæreses confirmauerint: cùm tamen doctrina Hæreticorum primitiuæ Ecclesiæ temporibus inaudita, imò recens excogitata fuerit.

Quintum, quòd hæc doctrina introducta sit, & prædicata à viris dignissimis, qualis in primis fuit ipse Christus, cuius vita tot virtutibus & miraculis claruit, vt etiam infideles eũ magno in pretio habuerint. Dubitari etiam non potest, quin Apostoli qui ex mandato Christi, ad prædicandum Euangelium in totum mundum missi sunt, altissimarum virtutum apicem tenuerint, adeóque non exiguam doctrinæ quam profitebantur, authoritatem conciliauerint: sicut & alij innumeri Doctores, qui sequentibus sæculis floruerunt; quósque Ecclesia vt Sanctos veneratur & colit. Cùm è contrà hæresum Authores plerúmque vitam ab humilitate, castitate, aliísque virtutibus Christianis valde alienam ducant; neque ab eorum sequacibus maior sanctitas expectanda sit.

Sextum, quòd prope infiniti homines omnis ætatis, conditionis, & sexus inter atrocissima tormenta, pro fide Catholica, non patienter modò, sed etiam cum ingenti alacritate, vitam & sanguinem profuderint; variísque signis & prodigiis ostensum sit, quàm pretiosa esset in conspectu Domini mors Sanctorum.

ctorum eius. Ista autem locum non habent in Hæreticis, etsi eorum nonnulli pro defensione suæ doctrinæ mortem oppetierint.

Septimum denique, quòd hæc doctrina variis temporibus, innumeris penè miraculis confirmata fuerit, vt constat ex Patribus, & historicis antiquis, de quorum fide dubitare, extremæ esset dementiæ. Contrà verò Hæretici nullum vnquam patrarint miraculum, in testimonium suæ doctrinæ, vt scilicet eam diuinitùs inspiratam, verámque esse demonstrarent; nisi fortè miraculum appelles, quòd Caluinus vnum hominem occiderit, qui fingebat se esse mortuum.

Ex quibus omnibus facilè ostendi potest, Catholicam fidem esse euidenter credibilem. Nam euidens est, illud esse credibile, quod grauibus & magni momenti argumentis nititur. At fides Catholica eiusmodi argumentis nititur, vt ostensum est, ergo euidens est eam esse credibilem. Vnde verisimiliter dici non potest eos decipi, qui fidem Catholicam amplectuntur; aliàs, posset non immeritò quisque nostrûm vsurpare verba illa Richardi à sancto Victore lib. 1. de Trinitate cap. 2. Si error est quem credimus, à te decepti sumus, iis enim signis doctrina hæc confirmata est, quæ nisi à te fieri non potuerunt.

Resolutio III. Admittenda est in Ecclesiâ aliqua infallibilis fidei regula, quæcunque illa sit.] Probatur 1. ex eo quòd Christus promisit Matth. 26. portas inferi nunquam præualituras aduersus Ecclesiam. Et Ioan. 14. Spiritum veritatis cum eâ mansurum in

æternum ; hæc autem non haberent locum, si non esset in Ecclesiâ regula aliqua infallibilis, per quam vera à falsis certò posset distinguere.

Secundò, quia Deus non deest in necessariis, at talis regula necessaria est, cùm sine illâ non possimus certò & indubitanter, prout requiritur ad salutem, assentiri rebus obscurissimis quæ nobis credendæ proponuntur. Nequeat etiam vnitas fidei in Ecclesiâ vbiq; & omni tempore seruari, vt manifestum, vel ex eo est, quod Hæretici defectu certè alicuius regulæ quam in omnibus sequantur, in tot abeunt sententias, quot sunt Ministri qui aliquâ apud illos authoritate valeant.

Dices 1. potest homo fidem concipere, & tenetur assentiri rebus propositis, etsi Doctor eas proponens possit falli, & fallere, adeóq; nõ sit infallibilis regula fidei, vt contingit, quando aliquis auditâ concione, ad fidem conuertitur. Ergo aliqua eiusmodi regula non est ad fidem necessaria. Respondeo non sequi, quia vt homo teneatur rem à priuato aliquo Doctore propositam credere vt infallibilem, requiritur vt proponens eam confirmet, per infallibilem aliquam fidei regulam, quæcunque sit.

Dices 2. non semper fuit in mundo aliqua infallibilis fidei regula: cum tamen fides vera quouis tempore ad salutem fuerit necessaria. Respondeo assumptum falsum esse, nam semper fuit in mundo verbum Dei scriptum, aut non scriptum, ex quo sumi potuit infallibilis fidei regula; vt posteà dicetur.

Resolutio IV. Scriptura sacra & traditio nõ

Scripta.

ſcripta ſunt infallibilis fidei regula.] Vtrũque ſumi poteſt ex Concilio Trident. ſeſſ. 4. & quoad primam partem probatur: tũ quia Chriſtus non rarò in Euãgelio Scripturam allegat, vt aliquid probet contra Iudæos, quo ipſo ſatis oſtendit, ab ea ſumi infallibilem fidei regulam; præſertim cum Ioan. 10. perſpicuè doceat, eam ſolui non poſſe, id eſt, adeò veram eſſe, vt falſitatis conuinci nequeat: tum quia cùm Deus ſit prima veritas, verbum illius eſt prorſus infallibile; at Scriptura ſacra, etiam Hæreticis conſentientibus, eſt verbum Dei, ergo eſt infallibilis? adeò vt quicquid in eâ cõtinetur ſit verũ, & fide Chriſtianâ credendũ.

Dices, Scriptura ſacra valde obſcura eſt, vt ſatis vel ipſa experientia oſtendit; ergo non poteſt eſſe regula credendorum, cùm eiuſmodi regula clara eſſe debeat. Reſpondeo Scripturam eſſe quidem obſcuram, verumtamen illius ſenſum poſſe plerumquè, vel ex definitionibus Eccleſiæ, vel ex communi Interpretatione Patrum inueſtigari, ſicque eſſe certam fidei regulam.

Quoad ſecundam verò partem oſtenditur, nam ex clariſſimis illis verbi Pauli 2. ad Theſſal. 2. Tenete traditiones quas didiciſtis, ſiue per ſermonem, ſiue per epiſtolam noſtram; vbi traditionibus ſcriptis, & non ſcriptis æqualem vim tribuit: tum quia ante tempora Moſis, cùm nondùm eſſet Scriptura ſacra, vera fides fuit conſeruata per traditionem non ſcriptam, quare ex illâ ſumebatur infallibilis regula fidei: tum denique, quia cùm Deus mentiri non poſſit, teſtimonium

 illius

illius ad certam fidem faciendam sufficit, quocunque modo ad nos deriuetur: quare cùm non tantùm per Scripturã, sed etiam per traditionem cognoscamus, Deum aliquid dixisse, sequitur ipsam etiam traditionem esse nobis infallibilem fidei regulam.

Dices, esse discrimen inter scripturã, & traditionẽ, nam scriptura manet, & facile conseruari potest; traditio verò mutabilis est, iuxta varios hominum mores & affectus, quare certa fides ei inniti nequit. Respõdeo hoc discrimẽ esse exigui momenti, nã etiã in libris sacris innumeræ mutationes accidere possunt, siue ex incuriâ librariorũ, siue ex malitiâ Hæreticorũ, vt experientia satis ostendit: quare sicut eo non obstãte, ea scriptura quæ iudicio Ecclesiæ canonica est, facit certam fidem: ita & traditio quam Ecclesia approbat, & conseruat vt diuinam, est certa & infallibilis fidei regula.

Resolutio V. Præter scripturam & traditionem necessariò ponenda est in Ecclesia, aliqua alia fidei regula, quæ res credendas infallibiliter proponere possit.] Probatur, quia circa scripturam, & traditionem innumeræ controuersiæ oriri possunt; quare ex iis certò cognosci non poterit, quid fide Catholica credendum sit, nisi sit aliquis iudex à Deo constitutus, qui eiusmodi controuersias componere possit, & sine errore statuere, quænam sit Scriptura sacra, quænam diuina traditio, & quomodo tam hæc, quàm illa accipienda sit. Vnde Patres antiqui contra Hæreticos disputantes cognoscunt in Ecclesiã aliquem sub Christo, iudicem visibilem, qui in

in rebus dubiis consuli possit, & ad quem spectet, quid credendum, aut non credendum sit certò statuere, ne alioqui si ex priuato cuiusque iudicio, de rebus fidei sentiendum sit, tot futuræ sint hæreses, quot Sacerdotes & Doctores.

Dices 1. quid opus est Scriptura, aut traditione, si datur aliqua fidei regula ab iis distincta? Respondeo, ideò vtramque requiri, quia hæc regula nihil statuit esse de fide, nisi quod per scripturam, aut traditionem tale esse iudicat, illúdque eius iudicium debet esse infallibile, ne alioqui tota fides corruat. Vnde tantùm sequitur, scripturam, & traditionem non esse sufficientem iudicem controuersiarum fidei, quod omnes Catholici fateri debent.

Dices 2. si quis possit determinare, de controuersiis ad scripturam spectantibus, ille erit supra scripturam, cùm ab hac, ad illum prouocare liceat. Respondeo non sequi, nam Imperatorum leges non sunt infrà iudices, cùm eas abrogare, vel mutare nequeant; ad eos tamen spectat earum explicatio. Ergo similiter.

Dices 3. prædicta infallibilitas non potest tribui nisi hominibus; at omnis homo mendax. Respondeo homines vt homines, esse mendaces, seu posse falli, & fallere; vt tamen specialiter diriguntur à Spiritu sancto, ad regendam Ecclesiam, infallibilitatem habere.

Dices 4. ergo vltima fidei resolutio fiet in authoritatem humanam; si enim à me quæras, cur credam verbum esse Incarnatum, re-

spondebo, quia Deus reuelauit. Si verò vlteriùs sciſciteris, vnde sciam Deũ hoc reuelaſſe, respondendum erit, quia Eccleſia ita ſentit. Verùm diſtinctione opus eſt, fides enim vltimò reſoluitur in reuelationem Dei, vt in rationem credendi, in authoritatem verò Eccleſiæ, vt in regulam infallibilem, quâ dirigitur iudicium illud fidem præcedens, quo intellectus iudicat aliquid à Deo eſſe reuelatum & credendum. Vnde patet non committi circulum, quando dico me credere quod Eccleſia proponit, quia ſcriptura teſtatur eam errare non poſſe, & hanc veram eſſe ſcripturam, quia Eccleſia ſic ſtatuit. Nam in priori actu teſtimonium ſcripturæ eſt ratio credendi, in poſteriori vero Eccleſia ſe habet vt regula proponens, quid credendum ſit, vt ſcriptura, & Eccleſia mutuò ſe iuuent, in diuerſo genere.

Reſolutio VI. Concilium generale à ſummo Pontifice conuocatum, & approbatum, non poteſt errare in fide, adeóque eſt infallibilis credendorum regula: ante approbationem verò, poteſt.] Prior pars eſt de fide, & ſufficienter probatur primò iis teſtimoniis ſcripturæ quibus probari ſolet, Eccleſiam eſſe columnam & firmamentum veritatis, eamque ex ſpeciali directione, & aſſiſtentiâ Spiritus ſancti ita regi. vt non poſſit errare in iis quæ credenda, vel facienda tanquam ad ſalutem neceſſaria proponit. Illa enim & ſimilia debent maximè competere Concilio generali à Summo Pontifice approbato: cùm illud perfectè repræſentet Eccleſiam vniuerſalem, neque vlla poſſit cogitari fidelium congregatio,

gregatio, quæ maioris sit authoritatis ad aliquid statuendum itémque ad obligandum singulos fideles vt credant, vel obseruent quod decretum est.

Secundò, idem eâ ratione ostenditur, quia ipsa Concilia generalia à summo Pontifice cõfirmata, satis existimant se non posse errare, cùm multa proponāt ex fide credenda, & oppositũ sentientes tanquam Hæreticos dānent. Hinc damnatus est Arrius in Concilio Nicæno, Macedonius in Constantinopolitano, Nestorius in Ephesino, Eutiches in Chalcedonēsi; atque vt alios prætereā, Lutherani, & Caluinistæ in Tridentino. Patres etiam, & Theologi, ac vniuersi fideles idem sentiunt de eiusmodi Conciliis: ac proindè certissimè credunt, quicquid ab ipsis credendum proponitur; adeò vt dictum illud Greg. Magni lib. 1, epist. cap. 24. ab iis frequenter vsurpetur, quatuor prima Concilia Generalia recipienda esse, sicut quatuor Euangelia, nimirum propter infallibilem veritatem eorum, quæ toti Ecclesiæ credenda proponunt. Hic autem tam communis omniũ sensus, aut verus est, ac certus, aut dicendum nihil esse certi in tota Ecclesia, quod citra apertam hæresim affirmari non potest.

Posterior pars, etsi non sit tam certa, videtur tamen longè probabilior. 1. Quia cùm Patres in Concilis Generalibus congregati, suarum omnium definitionum confirmationem petere soleant à summo Pontifice, satis ostendent ipsorum iudicium posse retractari, donec accesserit approbatio Pontificis; ac proindè ante hanc approbationem

esse.

esse fallibile,& errori obnoxium. Aliàs frustrà eiusmodi confirmationem peterent, imò imprudenter, tum quia eorum sententia esset vltima & irretractabilis,quæ proinde nullam superiorem potestatem in terrâ agnosceret, cui meritò subiici deberet: tum quia si contingeret tale Concilium à summo Pontifice reprobari,nullus fidelium teneretur illius definitiones sequi; quod magnum esset inconueniens, ex hypothesi quod esset infallibile.

Deinde,cùm satis constet ex Scripturâ, supremam spiritualem potestatem post Christum collatam esse Petro, eiúsque successoribus, adeóque summum Pontificem esse caput Ecclesiæ, verisimile non est, quòd authoritas infallibiliter definiendi quæ ad fidem spectant, collata sit corpori Ecclesiæ, independenter à sui capitis sententiâ.

Dices, Concilium ante confirmationem, repræsentat totam Ecclesiam, quæ errare nequit, & eos damnat vt Hæreticos, qui illius decreta noluerint recipere: hoc autem infallibilitatem denotat. Respondeo, Concilium sine Pontifice, esse corpus sine capite, adeóque non perfectè vt sic, repræsentare totam Ecclesiam, illiúsque definitiones non obligare, nisi accedat confirmatio summi Pontificis.

Nota 1. non requiri prædictam confirmationem, quando definitiones factæ sunt à Concilio iuxta particularem instructionem, per Legatos à Pontifice præmissam 2. etsi definitio Concilij Generalis, ante approbationem Pontificis, non sit simpliciter infallibilis,

esse

esse tamen secundùm quid, vt ita dicã. Quatenùs valde probabile est, Deum nunquam permissurum vt eiusmodi Concilium de facto erret, si in veritate indagandâ rectè & sincerè procedat 3. ex his intelligi posse quomodo consensu Patrum, aut Theologorum sit, vel non sit infallibilis?

Resolutio VII. Romanus Pontifex in decidendis fidei quæstionibus errare non potest, neque in rebus ad mores spectantibus, quas toti Ecclesiæ proponit.] Prior pars probatur 1. nã certum est, summum Pontificẽ esse verũ Petri successorẽ, quoad primatum Ecclesiæ, ita scilicet vt vniuersa Ecclesia teneatur in vtroque foro, obtemperare summo Pontifici in iis quœ ad fidẽ, vel ad mores spectant, adeóque certissimè credere quidquid ab ipso, tanquam de fide credendum proponitur. Ad hoc autem necesse est, vt summus Põtifex errare nõ possit in determinandis fidei quæstionibus: aliàs enim quod ipse proponeret credendum, non esset infallibiliter verum, & sic non raro fideles omnes tenerentur credere falsum, totáque Ecclesia in errorem induceretur: cum quâ tamen ex certissimâ permissione Christi, spiritus veritatis mansurus est in æternum.

Idem etiam ostenditur ex communi Catholicorum sensu: nam summi Pontifices, quorum plerique fuerunt humillimi, & sanctissimi, semper sibi persuasum habuerunt, se ita á Deo dirigi, vt non possint, inquantùm summi Pontifices, & Christi Vicarij, docere aliquid contra fidem, talique potestate in variis rebus definiendis, & hæresibus damnandis

dis non ratò visi sunt. Idem est sensus Conciliorum Generalium, cùm hæc suarum definitionum confirmationem à Sede Apostolicâ exigere & expectare soleant, vt dictum est. Imò vniuersalis Ecclesia satis probat prædictam infallibilitatem, quatenùs tanquam infallibilia recipit decreta quorundam Conciliorum Prouincialium, eo quòd à Sede Apostolicâ fuerunt approbata, & pro Hæreticis habet, quos Romani Pontifices vt tales, etiam extra Concilium Generale damnarunt,

Posterior pars sequitur ex dictis, nam ideò non potest errare Pontifex, in determinandis rebus fidei, quia fideles, quorũ gratiâ tale priuilegium illi concessum est, sine verâ fide saluari non possunt; at nec saluari possunt sine bonis sanctísque moribus, & nisi obseruent præcepta legis naturalis, & diuinæ. Ergo fieri nequit vt erret Pontifex, quoad res morales ad salutem Ecclesiæ spectantes, præcipiendo aliquid saluti repugnans, verbi causâ, vindictam, fornicationem, obseruationem veteris legis, &c. vel prohibendo id quod ad salutem necessarium est, putà, confessionem sacramentalem, sumptionem Eucharistiæ, & similia.

Hinc autem collige 1. non posse summum Pontificem errare in canonizationibus Sanctorum, quia turpissimus esset error in Ecclesia, si damnatus aliquis nobis proponeretur colendus, tanquam Sanctus, & Deo in cœlis fruens 2. nec posse errare in approbandâ aliquâ Religione, quoad substantiam, quia ordinem aliquem in se noxium & perniciosum, approbare tanquam bonum & sanctum

variísque

variísque priuilegiis ornare, hoc sanè esset laqueum iniicere fidelibus, eorúmque saluti insidiari: cùm nullus Catholicus dubitet, licitũ & vtile esse amplecti eum vitæ statum, qui à Christi Vicario laudatur; & approbatur.

CAPVT III.

De actu fidei Catholicæ.

RESOLVTIO I. Ad actum fidei Catholicæ prærequiritur actus aliquis voluntatis, à quo proximè imperetur.] Probatur tum ex Paulo, qui 2. Cor. 10. docet, captiuandum esse intellectum in obsequium Christi, quatenùs scilicet per voluntatis impulsum, fidei Christianæ subiicitur: tum ex Conciliis, & Patribus, quatenùs, docent, hominem non nisi volentem credere, ipsum credulitatis affectum spectare ad initium fidei, homines credendo mereri, &c. tum quia illud est discrimen inter obiectum euidens, & obscurum; quòd euidens intellectum conuincit, & quamuis nolentem, ad assensum trahit, vt ipsa experientia satis demonstrat; obscurum verò quale est obiectum fidei Catholicæ, cùm non penetretur ab intellectu, non ei tantam vim inferre potest, adeóque requiritur vt voluntas erga res fidei quantumuis obscuras piè affecta, intellectum moueat ad assensum.

Dices, obscuritatem illam non sufficere, vt requiratur voluntatis actus quo intellectus determinetur ad assensum, cùm euidentiâ credibilitatis quæ debet præcedere actum fidei, ad assensum sufficiat; saltem suppositâ

volun-

voluntate quâ mouetur intellectus, ad considerãda motiua fidei. Respondeo, euidentiam credibilitatis non sufficere ad assensum fidei, cùm fides tali euidentiæ non innitatur, tanquam motiuo credendi, sed tantùm testimonio Dei obscurè cognito. Neq; etiam sufficere actum voluntatis, quo intellectus inclinatur ad consideranda motiua credebilitatis, quia cum obiectum fidei sit obscurum, ac proinde non possit per se, determinare intellectum ad assensum, necesse vt talis determinatio fiat à voluntate.

Vnde collige ad assensum fidei duplicem prærequiri actum voluntatis, alium quo volũtas moueat intellectum, ad cogitandũ de obiecto fidei, & ad quærendas rationes propter quas obiectum illud fiat credibile: alium, quo post sufficiẽtes rationes inuẽtas & propositas, voluntàs determinet intellectum ad eliciendũ assensum fidei. Cùm tamen ad scientiam sufficiat actus voluntatis, quo moueatur intellectus ad cogitandum de illius obiecto, eò quòd propositis rationibus, quibus obiectum scientiæ euidenter verum demonstratur, intellectus manet intrinsecè determinatus ad assensum; neque ad hoc extrinsecâ voluntatis determinatione indiget. Quò fit vt actus fidei dicatur liber, quia à liberâ voluntate proximè præcipitur; actus autem scientiæ dicatur necessarius, estò, actus liber voluntatis, ad eam remotè, modo iam dicto, concurrat.

Resolutio II. Actus fidei Catholicæ per se non nititur discursu, sed est simplex assensus, quo intellectus iudicat aliquid esse

verum,

verum, quia Deus reuelauit.] Probatur 1. quia si est aliquis actus fidei, qui sit sine discursu, idem dicendum de aliis omnibus, tum ob paritatem rationis, tum quia cùm fides ex communi sententiâ, sit vnus specie habitus, omnes illius actus sunt eiusdem rationis; quales non essent, si alij per se ex discursu dependerent, alij minimè, vt à fortiori constat ex dictis, de vnitate Theologiæ. Atqui datur aliquis actus fidei, qui per se non pendet à discursu, ergo, &c. Probatur minor, nam si quilibet actus fidei per se pẽderet à discursu, cùm discursus per se ad fidem necessarius constare debeat ex principiis fide creditis, eò quòd nulla cognitio naturalis attingere possit ad dignitatem, & certitudinem fidei, hæc principia deberent inniti præcedenti discursu, sicq; daretur progressus in infinitũ: quòd cùm admittendum non sit, standum est in aliquo assensu fidei, qui ex discursu per se non pendeat.

Confirmatur, nam si dicas te credere, Verbum esse Incarnatum, propter illum discursum, quicquid Deus reuelauit est verum, at Deus reuelauit, Verbum esse Incarnatum: ergo Verbum esse Incarnatum, est verum: quæro per quem discursum credas, Deum reuelasse, Verbum esse Incarnatum: Quòd si hoc credas sine discursu, & præcisè quia Deus id reuelauit, potes similiter credere, Verbum esse incarnatum, quia Deus id reuelauit.

Secundò illud discrimen assignatur communiter inter Theologiam, & fidem, quòd assensus Theologicus essentialiter innititur discursu, assensus autem fidei nequaquam,

sed

ſed ſoli reuelationi Dei: ac proindè quòd ille ſit in ſubſtantiâ naturalis, & minùs certus; iſte ſupernaturalis, & magis certus. Iſta autem & ſimilia ſtare non poſſunt in ſententia oppoſitá.

Dices, tunc diſcurſus habet locum, quando aſſentior vni, propter aliud; at hoc reperitur in fide, cùm credam illius myſteria, quia Deo reuelata ſunt. Confirmatur, nam ſi Theologus diſcurrit, credens Chriſtum eſſe riſibilem, quia eſt homo; quomodò non diſcurret, credens Chriſtum eſſe hominē, quia Deus id reuelauit? Reſpondeo, antecedens falſum eſſe, quã-do ille aſſenſus fit per vnicum actum, vt contingit in propoſito: ſicut enim vnico actu voluntatis poſſum diligere proximum propter Deũ, ita poſſum vnico actu intellectus credere aliquid, propter reuelationem, ſeu quia à Deo reuelatum eſt. Vnde ad confirmationem negatur paritas: nam Theologus iudicat Chriſtum eſſe riſibilem, quia priùs alio iudicauit, eum eſſe hominem. Vnde quia vnus aſſenſus cauſatur ab alio, cenſetur diſcurrere.

Contrà, nihil vetat quòd homo per vnum actum iudicet, Deum aliquid reuelaſſe, deinde per alium actum credat, id eſſe verum; ergo tunc verus erit diſcurſus. Reſpondeo negando id neceſſariò ſequi, quia poterit quis nihilominùs vnico illo actu poſteriori: credere rem veram eſſe, quia à Deo reuelata eſt.

Inſtabis, ſed quid ſi homo ex vi prioris iudicij, inferat ſecundum? Nonne tunc verus erit diſcurſus? Reſpondeo, tunc quidem verum fore diſcurſum, non tamen poſterio-

rem

rem aſſenſum fore verum actum fidei, vt contendimus.

Reſolutio III. Actus fidei poteſt reperiri in eodẽ ſubiecto, cum euidenti cognitione eiuſdẽ obiecti.] Probatur, tum quia Beata Virgo, & Apoſtoli verâ & ſupernaturali fide credebant myſteria, ſpectantia ad vitã & mortem Chriſti, quorum tamen euidentẽ habebant experientiam. Aliàs non habuiſſent illi tam certam, & perfectã cognitionem eiuſmodi myſteriorum, quàm nos qui illâ fide infuſâ credimus.

Tum quia propter authoritatem Dei reuelantis, credimus omnes Deum eſſe, & tamen hoc etiam nobis euidenter conſtat per lumen naturale, ex cõſideratione rerum creatarum, Neque dici poteſt, ex hypotheſi quòd ſciat naturaliter Deum eſſe, me non habere fidem exiſtentiæ diuinæ, conſtat enim me certiùs credere Deum eſſe, quàm gentilem qui ſolùm id nouit per lumen naturale; & præterea ſi hoc verum eſſet, ſequeretur fideles eſſe deterioris conditionis, quantùm ad diuinorum cognitionem, quò doctiores euadunt, quod planè abſurdum & incredile eſt.

Tùm denique, quia ſicut non repugnat quòd Deus mihi reuelet aliquid, quod aliunde naturali lumine euidenter cognoſci poteſt, ita non repugnat quòd intellectus meus eidem obiecto aſſentiatur, & quia Deus reuelauit, & quia ipſum lumen naturale demonſtrat verum eſſe. Hoc autem non fit per vnicum aſſenſum, ſed per duos ſpecie diſtinctos, quorum vnus eſt actus fidei, alter actus ſcientiæ.

Dicee

Dices 1. ista repugnare Paulo Hebr. 11. vbi ait, fidem esse argumentum non apparentium, & Augustino tract. 40. in Ioan. vbi, Quid est enim (inquit) fides, nisi credere quod nõ vides? Respondeo hæc & similia nihil aliud significare, quàm nos certissimè credere debere res à Deo reuelatas, etsi illæ ita obscuræ sint, vt nullã earum cognitionem euidentem habeamus. Inde autẽ malè colligi, non posse fidem subsistere circa aliquod obiectum, de quo aliunde clara habetur notitia, per lumen naturale.

Contrà, non potest idem simul esse euidens, & obscurum, ergo non potest esse simul obiectum scientiæ, & fidei. Respondeo antecedens falsum esse, quando eadem res per diuersa media cognoscitur: sic enim Deum esse est obscurum, quatenùs hoc scitur per reuelationem duntaxat, est autem euidens, quatenùs per demonstrationem à posteriori cognoscitur, vnde etiam prior assensus est liber, & posterior necessarius.

Instabis, non potest idem aër simul substare luci, & tenebris: ergo similiter. Respondeo esse discrimen, quia tenebræ sunt mera priuatio lucis, at lumen fidei, etsi obscurum est aliquid positiuum & non mera clari luminis priuatio.

Dices 2. si fides cum clarâ cognitione manere potest, ea manebit in patriâ, contra id quod ait Apostolus 1. Cor. 3. fidem tunc euacuandam, seu destruendam. Respondeo 1. non sequi, nam etsi possit fides manere cum clarâ cognitione naturali, non sequitur quòd possit subsistere cum visione beatificâ. Et ratio discriminis

diſcriminis eſt, quia ſcientia naturalis quantumuis euidens, non adeò certa eſt ac fides, quare non mirum eſt quòd intellectus ſcientiâ informatus, poſſit adhuc per fidem perfici: at viſio beatifica non minorem habet certitudinem, quàm fides, & aliunde eam ratione claritatis longè excedit. Vnde intellectus clarâ viſione inſtructus, non videtur capax aſſenſus fidei.

Reſpõdeo tamen 2. etſi in patriâ fides de facto deſtruatur, non videri abſolutè impoſſibile, quòd ea ſimul cum viſione beatificâ cohæreat. Nã imprimis nulla ratio eſt, cur adueniẽte tali viſione, nõ poſſit Deus cõſeruare habitũ fidei, qui in intellectu beati præexiſtit: cùm actus non opponatur habitui, ſed actui: At neque apparet cur repugnet habitum fidei prodire in actũ ſuum, cùm actus fidei non magis repugnet viſioni beatificæ, quàm calor frigori, quæ tamẽ de potentiâ abſolutâ, in eodẽ ſimul ſubiecto manere poſſunt, vt omnes fatentur.

Reſolutio IV. Aſſenſus fidei, ita bonus eſt, vt non poſſit eſſe moraliter malus.] Vt hoc probem ſuppono, actum fidei ſecundum ſe, vt ex proprio obiecto eſſe bonum & honeſtum, quatenùs per talem actum iudicium noſtrum ſubiicimus teſtimonio Dei, ſicque ſimpliciter fatemur, Deum eſſe primam veritatem, quæ falli, aut fallere nequit.

Hoc poſito, probatur noſtra Reſolutio. Nam ſi actus fidei poteſt eſſe malus, hoc ex eo maximè oriri debet, quia vt nonnulli exiſtimant, à volũtate malâ imperari poteſt, & fieri malo fine, verbi causâ, ex vanâ gloriâ: at hoc

hoc dici nequit, quia cùm actus fidei intrinsecè sit supernaturalis, non potest imperari nisi à volitione supernaturali, elicitâ per auxilium gratiæ à Deo collatum, cuiusmodi volitionem non minùs repugnat esse malam quàm repugnat Deum impellere ad peccatum, & esse causam illius.

Dices 1. non posse malè vti quibusdam habitibus intellectualibus speculatiuis, verbi causâ, scientiâ, & arte, ergo & fide. Respondeo non sequi, quia ad fidem requiritur gratia, non ad alios habitus intellectuales.

Dices 2. multi ob malum finem validè sumunt baptismum, ergo tunc eliciunt actum fidei ex malo fine. Non sequitur, siquidem fides suscipientis ad valorem baptismi non est necessaria, vt alibi dictum est.

Dices 3. nonnè posset Deus alicui prohibere, ne eliceret actum fidei? Tunc autem actus fidei contra prohibitionem elicitus, esset malus, ratione talis circunstantiæ. Respondeo suppositionem illam negandam esse, si intelligatur de actu fidei secundùm se spectato; talis enim actus per se ad honorē Dei maximè spectat, vt constat ex dictis, & tam bonus est vt non possit esse obiectum odij, prohibitionis diuinæ; sicut è contrario oppositus actus infidelitatis per se ita malus est, vt nequeat Deus illum amare, & directè præcipere vt fiat.

Instabis, esto, actus fidei nō possit per se fieri illicitus, potest tamen ratione incommodi illati, vt si impediat ne quis præceptum aliquod impleat, & tūc talis erit moraliter malus, Respondeo, neque in eo casu posse elici

actum

actum veræ fidei, siquidem ad eum eliciendum necessaria esset gratia, quam Deus teneretur non conferre; ne alioqui eam tribuens, ad actum prohibitum, adeóque ad peccatum directè voluntatem impellere.

Resolatio V. Assensus fidei Catholicæ est per se,& substantialiter supernaturalis; quãuis circa idem obiectum materiale,assensus quidã naturalis dari possit.] Prior pars probatur 1. quia ex Scripturâ, Conciliis,& Patribus auxilium supernatutale semper requiritur,tanquam necessarium ad eiusmodi assensum,quod indicio est eum per se,& quoad propriam entitatem esse supernaturalem. Nec dicas hoc non debere colligi, quia eodem modo sequeretur actus virtutum moralium, aut omnes, aut saltem insigniores esse in substantiâ supernaturales, cùm ad eos requiratur auxilium gratiæ: est enim manifestum discrimen,nam plerumque ad actus virtutum moralium non requiritur necessariò auxilium gratiæ, aut cùm requiritur, hoc est tantùm per accidens, ratione difficultatum, aut tentationum occurrentium, sufficítque auxilium ordinis naturalis:at fides per se, seu ex propriâ ratione,adeóque ad singulos actus, & in omni statu naturæ humanæ, exigit internum & supernaturale gratiæ auxilium, vt ex Conciliis euidenter colligitur. Eò vel maximè, quia tale auxilium per quod quis primò excitatur & iuuatur ad fidem concipiendam, datur vt suppleat defectum habitus fidei, quem esse supernaturalem ex sequenti ratione constabit.

Probatur 2. nam si datur habitus fidei in

N sub

ſubſtantia ſupernaturalis, datur & actus, cùm habitus non ſint niſi propter actus; at prius verum eſſe non obſcurè colligi ſolet ex Concilio Viennenſi, in Clement. vnicâ de Summa Trinitate, & fide Catholicâ, vbi eligitur tanquã probabilior ſententia admittentiũ habitus per ſe infuſos, quod præſertim dictum intelligi debet de fide, aliiſque virtutibus, Theologicis: at quamuis habitus per accidens infuſus ſit entitatiuè naturalis, qui tamen per ſe infuſus dicitur, ad ordinem ſupernaturalem, ex propriâ & ſubſtantiali ratione pertinet.

Probatur 3. nam ille actus eſt ſubſtantialiter ſupernaturalis, qui ſecundùm ſe, præſcindendo à variis circunſtantiis, quæ ad illius productionem ſpeciale auxilium exigere poſſunt, ſuperat vires naturæ; talis eſt actus fidei, ergo, &c. Maior admittitur: probatur minor, nam intellectus ex ſuâ naturâ, non poteſt firmiſſimum aſſenſum præbere, niſi veritatibus euidenter cognitis, eiuſmodi non ſunt veritates fidei: quare cum illis nihilominus firmiſſimè adhæreat, ſequitur talem aſſenſum ex ſe eſſe ſupernaturalem.

Poſterior pars oſtenditur, quia licèt obiectum fidei Catholicæ valdè arduum ſit, poteſt tamen homo fide carens, ei ex motiuo aliquo humano, aſſentiri, vt patet in Hæreticis, qui eo modo pleraque noſtræ fidei myſteria credunt, etſi fide infusâ careant: patet etiam in Iudæis, qui ex Maiorum traditione, doctrinam veteris teſtamenti tanquam diuinam admittunt. Talis autem aſſenſus non ſuperat naturalem facultatem intellectus humani,

mani, adeóque ſupernaturale auxilium gratiæ ad eum non requiritur. Confirmatur, nam gentiles multa interdùm credunt, magis creditu difficilia, quàm pleraque fidei Catholicæ myſteria, eorum autem fidem eſſe merè naturalem, nemo eſt qui non videat.

Dices 1. naturalis potentia non poteſt ferri naturaliter, niſi in ſuum obiectum connaturale: at tale non eſt obiectum fidei, reſpectu intellectus. Reſpondeo intellectum non ferri extra ſuum obiectum, quando ex motiuo humano, credit aliquid, ſiue illud ſit naturale, ſiue ſupernaturale: ſicut enim naturaliter poſſum credere homini affirmanti Romam eſſe, ita & dicenti, Trinitatem eſſe: quia ſic eiuſmodi obiectum, etſi in ſe ſupernaturale, non attingitur modo ſupernaturali.

Dices 2. ſi fides naturaliter haberi poteſt, circa myſteria ſupernaturalia, quare damnatus eſt Pelagius, tanquam malè ſentiens de aſſenſu fidei; Reſpondeo damnatum eſſe, non quòd dixerit hominem poſitâ ſufficienti reuelatione poſſe naturaliter elicere actum aliquẽ fidei, ſed quia exiſtimauit eiuſmodi actum, eiq; ſimiles ad ſalutem ſufficere: quod nemo Catholicorum dixerit. Imò ab omnibus damnantur Semipelagiani, quòd docuerint Chriſtianæ fidei initium eſſe à nobis, & conſummationem à Deo, cùm certum ſit vtrumque ſuperare vires naturæ, neque haberi poſſe ſine ſupernaturali gratiæ auxilio, vt alibi oſtendimus.

Reſolutio VI. Non poteſt eſſe idem obiectum formale fidei humanæ, ac infuſæ: adeóque fieri nequit, vt homo naturæ viri-

bus assentiatur rebus fidei præcisè, quia à Deo reuelatæ sunt, sicut eis assentitur per fidem infusam.] Probatur 1. ex Paulo 1. ad Thessal.2. vbi ait, Deum operari in credentibus, vt accipiant verbum Dei, tanquam verbum Dei, & non vt verbum hominum, id est, quod quis credat aliquid ex solo Dei testimonio, hoc esse opus gratiæ.

Probatur 2. nam vel obiectum formale fidei nostræ est naturale, vel supernaturale, non naturale, quia sic fides nostra esset naturalis, quod nullo modo affirmari potest; si verò est supernaturale, per actum naturalem attingi nequit, vt patet ex ipsis terminis. Neque dicas, obiectum illud esse naturale, vt attingitur per actũ naturalem, supernaturale verò, vt per supernaturalem: sic enim esse supernaturale, non diceret aliquid ex parte obiecti, sed tantùm denominationem extrinsecam ab actu supernaturali proueniente, cùm tamen potiùs in obiecto ipso formaliter spectato, aliquid ponendum sit, superans vires naturæ; quódque proinde attingi non possit, nisi per actum supernaturalem, ne alioqui cum Pelagianis cogamur dicere, per actus merè naturales, vtpotè obiecto in se naturali satis proportionatos salutem obtineri posse, suppositâ saltem sufficienti reuelatione, quam illi vltrò admittebant.

Probatur 3. nam iuxta communem sententiam, de specificatione actuum ab obiectis, duo actus specie distincti non possunt produci ab eâdem potentiâ, circa idem obiectum formale: atqui assensus fidei infusæ, & humanæ sunt actus intellectus specie distincti.

cti,cùm vnus ſit naturalis,alter ſupernaturalis: ergo non poſſunt ferri circa idem obiectum formale. Confirmatur, nam vel actus illi habent ſuam diſtinctionem ſpecificam à principio,à quo oriuntur, vel ab obiecto formali, in quod tendunt:at primum dici non poteſt,quia non ideò actus fidei infuſæ eſt ſupernaturalis, quia fit per auxilium ſupernaturale; quin potiùs ideò talis actus poſtulat auxiliũ ſupernaturale gratiæ, quia in ſe eſt ordinis ſupernaturalis; ergo ſecundum affirmari debet. Neque dicas actus ſpecie diſtinctos ſeipſis diſtingui: licèt enim hoc ita ſit,tamen cùm illi ſuum eſſe non habeant,niſi per ordinem ad obiecta,rectè dicitur eos non niſi per eundem ordinem habere ſuam ſpeciem,& diſtinctionem ſpecificã.

Dices 1. actus eiuſdem potentiæ habentes idem obiectum formale, poſſunt diſtingui ſpecie, propter diuerſos modos tendendi in illud, vt patet in amore, deſiderio, & delectatione, qui ſunt actus voluntatis, diſtincti ſpecie, etſi circa idem bonum ferantur. Ergo idem dici poterit de fide infusâ & acquiſitâ. Reſpondeo actus illos voluntatis non habere idem omnino obiectum formale, nam voluntas fertur per amorem in obiectum vt bonum ſecundùm ſe, per deſiderium in bonum vt comparabile; per delectationem, in bonum vt iam poſſeſſum, quæ ſunt quædam rationes, ſe tenentes ex parte obiecti formalis.

Dices 2. in Hæretico non eſt niſi fides humana; ille tamen multa credit, quia à Deo reuelata ſunt, ac proinde ex motiuo fidei Catholicæ.

tholicæ. Respondeo, Hæreticum ex eo motiuo propriè non credere, quia etsi dicat se credere quia Deus dixit, quod tamen Deus dixerit, non credit ex eodem testimonio Dei, sed quia vel ex priuato spiritu, vel authoritate aliquâ hominum ducitur, vt credat Deum hoc dixisse. At verò Catholicus per fidem infusam credit, rem aliquam esse veram, quia Deus dixit, simúlque credit ex eodem testimonio Dei, Deum dixisse. Vnde assensus hæretici vltimò resoluitur in authoritatem humanam, Catholici in diuinam, adeóque inter vtrumque non exiguum est discrimen, ex parte obiecti formalis.

Resolutio VII. Maior est certitudo fidei diuinæ, quàm humanæ, imò quàm naturalis scientiæ.) Prima pars probatur, quia ille assensus est certior, qui habet motiuum assentiendi infallibiliùs, at fides diuina hoc habet supra humanam, cùm illa innitatur verbo infallibili primæ veritatis reuelantis, hæc verò in testimonium aliquod humanum, adeóque fallibile, vltimatè resoluatur, vt dictum est.

Dices, Hæreticus interdum tam firmiter adhæret rebus creditis, vt malit mori, quàm fidem suam abnegare. In eo autem non est nisi fides humana, ergo hæc non est minùs certa quàm infusa. Respondeo, hoc esse verum de certitudine subiectiuâ; non de obiectiuâ, vt monui in Proœmio Theologiæ, quia etsi hæreticus firmissimè credat quosdam articulos, talis firmitas oritur potiùs ex voluntaria illius adhæsione, quàm ex certitudine quæ per se, & ratione obiecti formalis seu

motiui

motiui, ſit in illius actu. Vnde ſecundùm rectam rationem, fides Catholica etiam ratione ſubiecti, firmior eſſe debet quàm humana; cùm æquum ſit, vt ille fiimiùs credat, qui certius habet credendi motiuum.

Secunda pars oſtenditur, tū à poſteriori. quia ſi duæ propoſitiones, quarū alia ſit de fide, alia euidens lumine naturali, non poſſunt inter ſe conciliari, fidelis poſteriorem abiiciet, vt priori adhæreat, quod ſignū eſt aſſenſum fidei infuſæ eſſe multò certiorem quacunque ſcientia naturali: tum à priori, quia cognitio illa per ſe eſt certior, quæ habet rationem aſſentiendi magis infallibilem: atqui aſſenſus fidei infuſæ, vtpotè innixus ſoli authoritati diuinæ, talis eſt, ſi conferatur cum ſcientiā naturali, quæ lumini naturali intellectus creati innititur.

Confirmatur, nam quænam haberi poteſt per lumen naturale, cognitio euidentior illâ quâ ex vulgari illo principio, quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe, concluditur, tres perſonas realiter diſtinctas, non poſſe eandem naturam habere? Quid euidentius in lumine naturali, quàm, accidentia non poſſe ſubſiſtere ſine ſubiecto, adeóq; ſubſtantiam panis eſſe in Euchariſtiâ? Et tamen vtrumque falſum eſſe certiſſima fide cognoſcimus: ergo fides infuſa per ſe & ex proprio merito, certior eſt quâcunque cognitione naturali, quantumuis videatur euidens.

Dices 1. implicat quòd demonſtratio non gignat veram ſcientiam, adeóque nulla eſſe poteſt certior cognitio eâ, quæ per demonſtrationem generatur. Reſpondeo 1. fieri

posse vt ea non sit vera demonstratio, quam veram existimas. Deinde, etsi talis sit, supposito ordine rerum diuinitùs instituto, potest Deus talem ordinem immutare: adeóque impedire ne ex tali combinatione causarum, sequatur talis effectus aliàs necessarius; vt si impediat ne stuppa ab igne comburatur. Tandem estò detur, cognitionem naturalem esse infallibilem, adhuc debemus concipere fidem infusam esse infallibiliorem; cùm magis repugnet, quòd prima veritas fallat, aut fallatur, quàm quòd lumen naturale erret. Vnde meritò August. 7. Confess. 7. aiebat, se faciliùs dubitaturum, an ipse viueret, quàm an vera sint, quæ fide diuinâ creduntur.

Dices 2. Ille assensus est magis certus, qui magis expellit dubitationem: atqui assensus naturaliter euidens magis expellit dubitationem, quàm assensus fidei, vt satis vel ipsa experientia ostendit, ergo, &c. Respondeo, assensum illum esse magis certum, qui iuxta prudentem existimationem, magis dubitationem expellit: at hoc modo fides infusa magis expellit dubitationem, quàm scientia, propter antedicta; estò ratione inevidentiæ obiecti, & propter rationes naturales oppositas, indeliberatos dubitationum motus interdum patiatur.

CAPVT IV.

De habitu, & subiecto fidei Catholicæ.

RESOLVTIO I. Datur habitus quidã fidei infusæ, in intellectu proximè receptus, quíque

quíq; propriè rationem virtutis intellectualis habet.] Prima pars probatur, tū ex aliàs dictis, vbi de gratiâ habituali, tum quia omniū consensu, dantur tres Virtutes Theologicæ, nimirum Fides, Spes, Charitas; tum quia cum homo eliciat varios actus fidei infusæ, consentaneè ad naturas rerum, debet illi infundi habitus fidei, per quem eiusmodi actus eliciat.

Secunda pars ostenditur, quia in ea potentia est habitus operatiuus, à quâ fluit illius operatio, atqui actus fidei est operatio ab intellectu procedens, & in eo recepta, cùm per illum homo assentiatur rebus reuelatis; ergo & habitus fidei ibidem constituendus est. Iste tamen habitus alium in voluntate necessariò adiunctum habet, vt infrà dicetur.

Tertia pars ostenditur, quia ille habitus propriè est virtus intellectualis, qui non inclinat intellectum, nisi in bonum suum, quod est verum; sicut ille habitus est virtus moralis, qui voluntatem necessariò inclinat in bonum honestum: atqui habitus fidei non inclinat intellectum, nisi in verum, cùm eum non inclinet nisi ad assentiendum reuelatis, vt à Deo reuelata, quæ vt sic necessariò sunt vera: quare eiusmodi habitus inter virtutes intellectuales propriè reponi debet.

Dices 1. vera virtus est dispositio perfecti ad optimum, id est, quæ disponit potentiam ad attingendum suum obiectum, modo perfectissimo; atqui habitus fidei non est talis dispositio; cùm intellectum inclinet ad assensum obscurum, non ad euidentem, qui melior est. Respondeo, eam virtutis definitio-

nem gratis confictam esse; quia si ad rationem virtutis opus esset, vt potentia ferretur in suũ obiectum, modo perfectissimo, spes Theologica non esset virtus, cùm ea non feratur in Deũ, adeò perfectè ac charitas. Nulla etiam in hoc statu esset virtus intellectualis, cùm omnes sint valdè imperfectæ, respectu cognitionis Dei, quæ habetur in patriâ. Sufficit ergo quòd semper feratur in bonum potentiæ, in quâ est, nunquam in malum, quâ ratione fides est virtus, vt dictum est. Accedit quòd si fiat comparatio inter cognitionem claram, quæ hîc per lumen naturæ haberi potest, & cognitionem obscuram fidei infusæ, hæc simpliciter perfectior censeri debet, cùm sit substantialiter supernaturalis, & longè maiorem certitudinem habet, vt suprà ostensum est.

Dices 2. Non potest vera virtus esse sine charitate, at fides potest esse sine charitate, vt patet ex Apostolo 1. Cor. 13. fuítque definitum in Concilio Trident. sess. 6. can 28. ergo fides non est vera virtus. Respondeo virtutem posse considerari, vel secundùm suam rationem essentialem & intrinsecam, vel quatenùs conducit ad vitam æternam: priori autem modo fidem ex suâ ratione, & independenter à charitate esse veram virtutem, non autem posteriori, quia etsi habuero fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest, vt ait Paulus loco citato.

Contra, charitas communiter dicitur forma fidei, aliarúmque virtutum, ergo nulla est vera virtus sine charitate, sicut non est verus

rus homo, qui caret formâ hominis. Respondeo, quamlibet virtutem habere suam formā & essentiam, quatenùs in tali specie constituitur, quod habet per ordinē ad suum obiectum & nō per charitatem, quæ est alterius rationis, & speciei. Charitas tamen dicitur forma aliarum virtutum, quatenùs valorem quendam moralem iis confert, earùmque actus perfectè bonos facit, illos referendo in Deum, qui est vltimus finis. Ex quo intellige, eandem esse realiter fidem informem, & formatam, mortuam, & viuam, siquidem istæ denominationes, sumuntur ab extrinseco, nempe à charitatis absentia vel præsentia, per quam fides ipsa intrinsecè non immutatur.

Resolutio II. Ad credendum, præter habitum fidei, non requiritur lumen aliquod infusum, ab eo distinctum aut species ordinis supernaturalis.] Prima pars probatur, quia per fidem habitualem habet homo sufficientem potentiam, ad eliciendum actum fidei: quare aliud lumen est superfluum. Confirmatur, nam cùm obiectum fidei non debeat clarè cognosci, non aliter per fidem illuminatur intellectus, quàm quia vim accipit eliciendi assensum, circa obiectum propositum; talis enim assensus est cognitio supernaturalis, & certa, adeóque illuminatio aliqua intellectus, etsi suboscura. Ad hoc autem sufficit ipse habitus fidei.

Dices, scientiæ naturales supponunt lumen naturæ; ergo similiter habitus fidei supponit lumen aliquod supernaturale, ab eo distinctum, Respondeo esse disparitatem, quia

lumen naturale est ipsa potentia intellectiua, quæ præsupponi debet ad recipiendos habitus intellectuales, per quos operatur: at nullus est habitus infusus, in quo fides recipi possit, aut debeat tanquam in subiecto, sed ad hoc ipse intellectus sufficit.

Secunda pars ostenditur, nam quamuis præter habitũ fidei, ponendæ sint aliquæ species obiectorũ, vt patet ex eo quòd, in visione Dei omnes ponunt lumen habituale, distinctum à cõcursu obiecti supplente vicem speciei: non tamen requiritur, quòd species illæ sint supernaturales, & per se infusæ, licèt habitus fidei supernaturalis sit. Hoc colligitur in primis ex modo, quo in mysteriorum fidei notitiam ducimur, nempe per analogiam rerũ naturalium, adeóque per species ordinis naturalis. Deinde ex eo quòd antequàm actũ, vel habitum fidei infusæ habeamus, adeóque priusquàm nobis species aliquæ supernaturales infusæ sint, possumus res fidei perfectè apprehendere, & de iis disserere; quod cùm non fiat sine speciebus, dicendum est eas esse acquisitas, & naturalis ordinis. Confirmatur, nam fidelis qui in hæresim labitur, amittit habitum infusum, & tamen adhuc potest res fidei apprehendere, eodem modo ac anteà: at non per species infusas, quia si quæ essent, cum fide perirent, ergo per acquisitas & naturales.

Dices 1. per species infusas res fidei clariùs apprehenduntur, quàm per acquisitas, ergo illæ requiruntur ad finem. Respondeo 1. antecedens verum esse tantum de speciebus propriis, & quidditatiuis, quales non sunt

species

species inseruientes fidei. 2. Eo gratis vniuersim concesso, negandam esse consequentiam, quia proprium fidei est, eleuare & inclinare intellectum ad firmiter assentiendum rebus reuelatis, vt sic, non autem efficere, vt illius obiectum clariùs apprehendatur, quàm per species acquisitas apprehendi possit, cùm illud non cognoscatur quidditatiuè, aut per proprias species, sed per alienas.

Dices 2. Vt plurimùm contingit, res fidei meliùs apprehendi, dũ quis ad fidem conuertitur, quàm aliàs: ergo signũ est nouas, & supernaturales species ad eam concurrere. Non etiã id sequitur, quia illa melior apprehensio oriri potest ex eo quòd iuxta suauem Dei dispositionẽ, species naturales ita ordinantur, & cum intellectu concurrunt, vt ex iis oriatur clarior apprehensio, quàm si aliter essent dispositæ.

Dices 3. Actus fidei est supernaturalis, ergo ad illum requiruntur species supernaturales. Non sequitur, siue quia species effectiuè ad illum non concurrunt, sed tantùm ad apprehensionem obiecti, quæ merè naturalis est, siue quia per potentiam obedientialem ad eum eleuantur.

Resolutio III. Præter habitum illum fidei in intellectu existentem, ponendus est alius habitus in voluntate, per quem intellectus moueatur ad assensum eliciendũ, quíque à vulgaribus virtutibus moralibus distinctus sit.] Prima pars probatur: nam cùm fides versetur circa res obscuras, non potest intellectus ab iis determinari, ad earum assensum, sed requiritur pia motio ex parte volun-

voluntatis, per quam inclinetur homo ad captiuandum intellectum in obsequium fidei: quare sicut in ipso intellectu ponimus habitum fidei, vt connaturaliter & per principium proportionatum eliciat assensum fidei: ita congruum est vt in voluntate ponatur habitus aliquis, per quem illa iuuetur, & eleuetur ad imperandum assensum fidei.

Vbi Nota 1. habitum illum in voluntate residentem; esse virtutē propriè dictam: siquidē per illum voluntas inclinatur in actum, qui nō potest non esse bonus & honestus, cùm per illum imperetur actus fidei, quem intrinsecè honestum esse ex dictis manifestum est. Quod ita intellige, vt habitus ille voluntatis quo imperatur assensus fidei, secundùm se, sine vllo ordine ad finem aliquem extrinsecum, sit propriè virtus, eo quòd etiam secludendo omnem eiusmodi finem, per se honestum est, quòd homo eum honorem Deo habeat, vt præcisè propter authoritatem illius, rebus obscuris, & humanæ rationis vim longè excedentibus, firmissimum assensum præbeat.

Nota 2. illud præter alia esse discrimen inter prædictos habitus, quòd qui in intellectu residet, & propriè fides appellatur, est virtus Theologica, eò quòd directè circa Deum versatur. Qui verò est in voluntate, cùm Deum non respiciat, sed ipsum fidei actum quem imperat, inter virtutes morales censeri debet.

Secunda pars ostenditur, nam ad specialem actum ponendus est specialis habitus, atqui actus ille voluntatis, quo imperatur assensus fidei, ob peculiarem illius honestatem, est

specialis

ſpecialis actus, nulli alteri virtuti competens, ergo, &c. Minor declaratur per inductionem: nam quòd ille non ſit actus charitatis patet; tum quia charitas fertur in Deum, propter ſe amandum; tum quia habitus ille ſicut & ipſa fides, poteſt eſſe in homine, habitu gratiæ & charitatis deſtituto, Quòd etiam non ſit actus obediẽtiæ ſtrictè ſumptæ, ex eo ſuadetur, quia per habitum obedientiæ homo inclinatur, vt præcepta diuina ſeruet. Ac quòd neque ſit Religionis actus, ea ratio oſtendit, quia Religio mouet ad cultum Deo exhibendum. Nec apparet ad quem alium habitum reduci poſſit. Quare eſt habitus ſpecialis, qui vel ſtudioſitas, vel obedientia fidei vocari poteſt.

Nota 1. plerumq; authores agere de fide, tãquam de vno habitu, quia etſi realiter duo ſint, iuxta ante dicta, pro eodem ſumuntur, propter moralẽ connexionẽ quam habent inter ſe, quatenùs per actũ vnius imperatur actus alterius, & actus imperans ſumit bonitatem obiectiuã ab actu imperato: cui tamen vice verſa rationem libertatis, & meriti communicat: libertas enim & meritum formaliter ſpectant ad voluntatem; ad intellectum verò, non niſi per denominationem ab actu voluntatis.

Nota 2. in ipſa fide habituali, in intellectu reſidente, non eſſe diſtinguendos duos habitus, quorum alius ſit ſpeculatiuus, alius practicus: quia etſi fidelis eliciat alios aſſenſus ſpeculatiuos, vt cùm credit, Deum eſſe Trinum in perſonis; alios practicos, vt dum credit, Deum eſſe ſummè diligendum: iſti tamen actus poſſunt profluere ab eodem habitu,

ec

eo quòd vtrumque elicimus ex eodem specie motiuo, quia nempe Deus id reuelauit.

Neque dicas, in scientiis acquisitis speculatiuum, & practicum distingui specie, non enim est pars ratio, siquidem principia speculatiua, & practica è quibus oriuntur conclusiones physicæ, distinguuntur inter se, fides autem infusa innititur soli authoritati diuinæ, siue speculatiua, siue practica reuelanti.

Resolutio IV. Habitus fidei non manet in beatis, aut damnatis, manet tamen in animabus existentibus in purgatorio.] Prima pars probatur, quia etsi non repugnet, habitum fidei manere in beatis, vt suprà ostensum est; non tamen videtur conueniens eorum statui, vt talem habitum, qui essentialiter est obscurus, retineant. Nam cùm per lumen gloriæ habeant claram cognitionem omnium mysteriorum supernaturalium, quæ hîc obscurè per fidem percipiebant, eáque cognitio in æternum duratura sit, hinc fit vt beati nũquam eliciturì sint actum aliquem fidei, circa eiusmodi mysteria, ac proinde superfluum sit in iis, per totam æternitatem, conseruare ipsum fidei habitum. Idque non obscurè indicat Paulus 1. Cor. 13. cùm ait, quando venerit quod perfectum est, euacuandum quod ex parte est, communiter enim per cognitionem ex parte, intelligitur ipsa fides, quæ proinde ex illius mente, in statu beatitudinis non est permansura.

Dices 1. habitus ad fidem spectans, quem suprà diximus esse in voluntate, manet in beatis: ergo idem dicendum est de ipso habitu fidei, qui in intellectu residet. Nonnulli

nulli negant antecedens, quia habitus ille voluntatis destinantur ad imperandum assensum fidei; quare cùm talis assensus nunquam futurus sit, frustra habitus imperans in voluntate conseruaretur.

Verùm eo admisso, negatur consequentia: nam præter actum efficacem, quo voluntas imperat assensũ intellectûs erga res fidei, est in eâ quædã pia affectio inefficax, quæ parata est subiicere intellectum in obsequium fidei, si Deus id exigat; quare cùm illa animi præparatio fit perseueranter in Beatis, dicendum est habitum proportionatum ei respondere. Idem autem dici non potest de ipso habitu fidei, cùm Beati nullum de facto assensum obscurum habeant circa obiecta fidei.

Dices 2. Beati etsi Deum clarè videant non tamẽ futuram resurrectionem, & iudicium vltimũ intuitiuè cognoscunt, sed obscurè credunt propter authoritatem Dei reuelantis: hoc autẽ sufficit, vt in iis ponatur habitus fidei, ergo, &c. Respondeo, cognitionem illam nõ esse fidem, quia etsi res credita in se obscura sit, beati tamẽ clarè cognoscunt, Deum esse qui reuelat: cúmque aliunde euidenter sciant, Deũ non posse mentiri, hinc per euidentem consequentiam ponunt, rem reuelatã esse veram; quæ cognitio non tam ad fidem, quàm ad scientiam spectat, vt cap. 1. obseruauimus.

Secunda pars suadetur, quia habitus operatiui non conseruantur nisi in iis, in quibus suos actus habere possunt; atqui habitus fidei infusæ nõ potest habere suum actum in damnatis, ergo talis habitus non conseruatur in

in damnatis. Maior patet quia cùm habitus illi non sint nisi propter actus, frustrâ conseruarentur in subiecto incapaci operationis. Minor ostenditur, quia ad eliciendũ actũ fidei, necessaria est pia affectio voluntatis, eiusmodi actũ imperantis, ob reuerentiã Deo, vt primæ veritati debitam: at damnati cùm erga Deũ malè continuò affecti sint, talem affectum habere nequeunt; ergo neque actum fidei; ac proinde frustra in iis conseruaretur habitus fidei.

Confirmatur, tum quia tantum abest vt damnati habeant affectum necessarium ad fidem, quin potiùs continuò versantur in affectu opposito: quare vel eâ ratione priuandi essent habitu fidei, si eum haberẽt, vt liquet ex viatoribus, qui fidẽ habitualẽ amittunt, quando eliciunt actus ipsi oppositos, vt posteà dicetur. Tum quia fides relinquitur in viatoribus gratiam amittentibus, vt per illam se disponant ad pœnitentiam, & remissionem peccatorum: ista autem in damnatis locum habere nequeunt, adeóque fatendum est, fidei habitum in iis non remanere.

Dices 1, character remanet in damnatis, ergo & fides. Antecedens communiter admittitur, sequela patet, quia congruum est. vt fideles damnati distinguantur ab iis, qui fidẽ nunquam habuerunt. Respondeo dato antecedente negandam esse consequẽtiam. Quia si character remanet, ille sufficiet vt fidelis qui baptizatus fuit, distinguatur ab infidelibus.

Dices 2. dæmones credunt, & contremiscunt, Iacobi 2. Ergo habent habitum fidei, vt talem actum eliciant. Respondeo; in dæmoni-

bus

bus non esse fidem illam infusam & supernaturalem, de quâ hîc agimus, sed fidem quandam impropriam, in eo positam, quòd mysteriis fidei assentiantur, coacti rationum vel signorum euidentiâ: quâ ratione credunt Deum esse; & peccata vindicare, conuicti propria suæ damnationis experientia.

Tertia pars ostenditur, nã animæ existentes in purgatorio, cùm gratia & charitate præditæ sint, eliciunt actũ supernaturalem amoris erga Deũ: ergo eũ etiã cognoscunt supernaturaliter, adeóq; per fidẽ. Prior sequela patet, quia inter actũ voluntatis, & intellectus debet esse proportio; posterior verò, quia animæ illæ nõdum cognoscunt Deũ clarè & intuitiuè: nec dici potest, quòd aliqua cognitio supernaturalis, distincta à fide ipsis infundatur: ergo habẽt veram fidẽ actualem, & consequenter habitum fidei retinent, vt modo magis connaturali operentur. Confirmatur, nã fides est fundamentũ spei, atqui animæ illæ sperant beatitudinem quã non habent, neq; dici potest quòd eliciant actum spei, sine habitu; ergo habent & fidem, non modo actualem sed etiam habitualem.

Resolutio V. Habitus fidei non manet in hæreticis, seu in iis qui alicui fidei articulo scienter dissentiunt.] Probari solet communiter contra Durandum, tum ex Paulo 1. ad Timoth. 1. vbi ait, Himenæum, & Alexandrum circa fidem naufragasse, id est, fidei iacturam fecisse, vt plerique Interpretes explicant, Illi autem non errabant circa omnes fidei articulos; sed circa aliquos duntaxat: nempè resurrectionem, & abrogationem

legis:

legis : tum ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 15. vbi asseritur, ipsam fidem amitti per infidelitatem, gratiam verò iustificantem amitti, per quodlibet peccatum mortale, etsi fides non amittatur. Vnde patet, sententiam oppositam non immeritò à recentioribus reiici, vt erroneã & temerariam. Tum quia si fides maneret in illis, qui scienter quibusdam fidei articulis dissentiunt, sequeretur eos adhuc esse Fideles, & ad corpus Ecclesiæ spectare : quod tamen falsum est, cùm iam ab omnibus censeantur Hæretici, & eatenus ab Ecclesia separati : absurdúmque sit existimare Lutheranos, & Caluinistas, imò & Iudæos, ac quoscumque Paganos, qui aliquos ex articulis nostræ fidei credunt, esse membra Ecclesiæ Catholicæ, & inter Fideles esse numerandos.

Dices, istud non sequi, quia fides significat aliquid integrum, & omnibus suis partibus completum, vt sit idem fides simpliciter, ac fides Catholica, quæ nimirum hominem absolutè fidelem, & Catholicum constituat, quare cùm Hæretici, aut Iudæi talem fidem non habeant, sed aliquam illius partem duntaxat, simpliciter infideles esse, fidémque amisisse, fideíque naufragium fecisse dicuntur. Verùm hoc gratis dicitur, nam vel integritas illa est de essentiâ fidei, vel non; si est de essentiâ fidei, ergo falsum est, verum fidei habitum manere in Hæreticis : si verò non est de essentiâ fidei, ergo Hæretici habent veram fidem, etsi non integram; adeóque simpliciter dici debent fideles, & Catholici, & infideles tantùm secundùm quid.

Confir

Confirmatur, nam ex S. Thomâ 2. 2. q. 5. art. 4. Fides poteſt eſſe maior accidentaliter, ídque tam extenſiuè; quàm intenſiuè in vno Catholico, quàm in alio: quare quòd Hæreticus non credat omnia, quæ nos credimus, ſi id non facit, vt fides illius eſſentialiter à noſtrâ diſtinguatur, neque etiam faciet, vt illius fides non ſit vera, & Catholica.

CAPVT V.

De neceſſitate fidei internæ, & confeſſionis illius externæ.

RESOLVTIO I. Fides eſt mediũ omnibus hominibus ad ſalutẽ neceſſariũ.] de hoc dubitari nõ poteſt, cùm dicat Paulus Hebr. 11. Sine fide impoſſibile eſſe placere Deo. Et ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. vocatio ad fidẽ, ſit exordiũ iuſtificationis; & baptiſmus dicatur Sacramentũ fidei, ſine quâ nulli vnquã contigit iuſtificatio Rationẽ cõgruentiæ affert S. Th. 2. 2. q. 2. art. 3. quia in omnibus naturis ordinatis, duo concurrũt ad perfectionẽ naturæ inferioris, vnũ quidem quod eſt ſecundùm proprium motũ, & aliud quod eſt ſecundùm motũ ſuperioris naturæ; ſicut orbes planetarũ mouentur propriis motibus, ab occidente in orientẽ; motu verò primi orbis, ab oriente in occidentem. Sola autem creatura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum, tanquam ad vniuerſale eſſendi principium, cùm ſola cognoſcat vniuerſalem entis & boni rationem. Quare perfectio illius non ſolùm conſiſtit in eo, quod

quod ei competit ſecundum ſuam naturam, ſed in eo etiam quod ei attribuitur, ex quâdã ſupernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Vnde vltima beatitudo hominis conſiſtit in ſupernaturali viſione Dei, ad quam homo non poteſt pertingere, niſi per modum addiſcentis à Deo Doctore, iuxta illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me addiſcentem autem oportet Magiſtro credere, vt ad perfectam ſcientiam perueniat.

Nota 1. reſolutionem prædictam intelligendam eſſe generatim de omnibus, hominibus, etſi ratio ſancti Doctoris non procedat, niſi de adultis: quare cùm paruuli non ſint capaces fidei actualis, dicendum eſt fidem habitualem, quam per baptiſmum accipiunt, ad eorum ſalutem eſſe neceſſariam, eo quòd ſine illa non poſſunt, ex lege ordinaria, iuſtificari à peccato originali.

Nota 2. vtramque fidem adultis ad iuſtificationem eſſe neceſſariam; habitualem quidem, quia ſine illâ aut præcedente, aut comitante, gratia ſanctificans nemini infunditur; actualem verò, quia adultus non conſequitur gratiam & remiſſionem peccatorum, niſi ad eam propriis actibus ſe diſponat. Inter illas autem diſpoſitiones primò numerari ſolet fides actualis, vt diximus in tractatu de gratiâ.

Dices, ſi fides eſt medium neceſſarium ad ſalutẽ, quomodo ſaluari poterunt tot barbaræ nationes, quæ de Deo nihil vnquam audierunt? Reſpondeo eas poſſe nihilominùs ſaluari, quia etſi non poſſint mereri propriis viribus,

bus, vocationem ad fidem, possunt tamen agendo contra rationem naturalem impedire ne ad eam vocentur, cùm Deus ex sua misericordia paratus sit, omnibus hominibus dare gratiam vocationis, nisi per eos stet. Neque dicas istud à nobis gratis affirmari, nam præterquàm quòd responsio est communis Theologorum: ea certè ex duobus principiis vulgò admissis, apertè eruitur, quorum primum est, sine fide impossibile esse placere Deo: alterum, Deum quantum est ex se, velle vt omnes saluentur.

Resolutio II. Necessarium est ad salutem, credere de Deo, quæ ratione naturali probari possunt.] Probatur ex Sancto Thoma art. 4. quæstionis citatæ, vbi tres causas huius necessitatis affert. Prima est, vt citius homo ad veritatis diuinæ cognitioné perueniat, siquidē non nisi longo tempore, & post multas alias scientias, acquirit naturaliter cognitionem de Deo. Secunda, vt cognitio Dei sit communior: multi enim propter hebetudinem, aliásue causas in studio scientiæ proficere non possunt, qui omnino Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur iis diuina, per modum fidei. Tertia propter certitudinem, nam ratio humana in rebus diuinis, imò & humanis est multum deficiens: quare vt certa esset apud homines cognitio de Deo, oportuit diuina eis tradi per modum fidei, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

Nota 1. inter ea quæ de Deo credenda sunt, primum esse, eum existere, vt intelligitur tum ex verbis illis Pauli Hebr. 11. Accedentem ad

ad Deum oportet credere, quia est; tum quia fides est sperandarum substantia rerum, ex cap. 10. eiusdem Epistolæ, quod autem speramus, est beatituto æterna, quæ in visione Dei consistit, quæque non nisi à Deo confertur quare eo ipso quòd habemus fidem, debemus credere Deum esse: tum denique quia per fidem non credimus aliquid, nisi quatenùs à Deo reuelatum est, at repugnat eo modo credere nisi Deus ipse credatur.

Nec tantùm credendum est Deum existere, sed etiam eum esse æternum, omnipotentem, rerum omnium visibilium, & inuisibilium Creatorem, infinitè perfectum, summè veracem aliáque id genus quæ de Deo naturali lumine cognosci possunt. Quanquam non opus est, ea omnia distinctè & explicitè cognoscere, sed implicita eorum cognitio sufficit, qualis est in plerisque fidelibus.

Nota 2. necessitatẽ illam fidei esse generalẽ, & extendi etiam ad eos, qui lumine naturali cognoscũt, prædicta attributa Deo competere, quia verba Pauli generalia sunt, & neminem excipiunt: & quia aliàs in Philosopho, qui fidẽ Catholicã amplecteretur, initium salutis esset ex naturali cognitione, quod nisi à Semipelagiano dici non potest. Sequela patet: nam cognitio existentiæ Dei, & attributorum illius per se necessaria est, vt eum diligam, & ad eum conuertar; quare si non est necesse, vt cognitio illa habeatur per fidem, planè sequitur, cognitionem Dei naturalem per se ad iustificationem & salutem conducere, & esse totius Religionis Christianæ fundamentum.

Resolu

Resolutio III. Necessarium etiam est ad salutem, nonnulla de Deo credere, quæ lumen naturale superant.] Nā in primis fides ex Paulo suprà, est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentiū: at res quas speramus, sunt supernaturales, & eatenùs etiam dicuntur non apparentes; quia cùm humanam rationem excedant, non possunt sine lumine supernaturali inuestigari. Vnde ex eodē Apostolo, accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit; quod de remuneratione gloriæ æternę, ad quam Deus nos creauit, intelligendum est. Et quia non possumus bona æterna obtinere, nisi à peccatis liberemur, & gratiam sanctificantem consequamur, remissio autem peccatorū, & collatio gratiæ, est opus diuinæ bonitatis & misericordiæ: hinc etiam requiritur ad fidem, vt credamus Deum eiusmodi bonorum quæ supernaturalia sunt, esse largitorē.

Deinde, necessaria semper fuit necessitate medij fides in Christum, tanquam in mediatorem, cuius meritis à peccato liberandi eramus. Nam vt habetur Ioan. 3. sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat. Quare sicut nemo sanabatur à serpente, nisi qui in eam aspiciebat: ita nullus sanatur à peccato, nisi per fidem Christi, in cruce exaltati. Vnde Beatus Petrus Actor. 4. ait, non esse aliud nomen, quàm Christi, sub cœlo datū hominibus in quo nos oporteat saluos fieri. Optima verò congruentia ex eo sumitur, quia cùm Christus sit Re-

demptor omnium hominũ, æquum valde fuit vt nullus nisi in eum crederet, saluaretur.

Nota 1. ante Christi aduentum, non fuisse necesse explicitè credere Christum ventutum, eúmque futurum Deum, & hominem, nósque per illius mortem & passionem, esse saluandos. Non enim apparet, quòd Christus antiquis credendus eo modo propositus fuerit, cùm Paulus Ephes. 3. & Coloss. 1. dicat, Mysterium Incarnationis non fuisse agnitum superioribus sæculis, sibíque esse commissum onus illud annunciandi. Imò ex Euangelio constet, circa tempus mortis Christi, ipsos legis Doctores ignorasse Mediatorem, quem expectabant, fore Deum, & hominem, nósque per illius passionem & mortem saluandos.

Nota 2. etsi ex præcepto sit necessaria, tẽpore Euangelij, fides explicita in Christũ, vt posteà dicemus, ex probabili tamen multum sententiâ, eam non videri necessariam potestate medij, sed implicitam sufficere. Ratio est, quia ex vnâ parte, quæcunque proferuntur ex Scripturâ, & Patribus pro necessitate fidei in Christum, vel sunt generalia respectu omnium hominum, & temporum; adeóq; non possunt intelligi nisi de fide implicitâ, cùm explicita antiquis minimè fuerit necessaria: vel possunt intelligi de fide necessaria ex præcepto. Aliunde verò hæc sententia suauitati prouidentiæ diuinæ, & hominum saluti longè est congruentior; eò quòd iuxta illam, innumeri qui carent explicitâ Christi cognitione, saluari possunt, si nimirum sine suâ culpâ tali cognitione careant: cùm tamen in sententiâ oppositâ, ij omnes damnentur:

damnentur: eò quòd carentia medij ad salutem necessarij, nullâ ignorantiâ excusatur, aut suppletur.

Dico rursus, necessariam esse necessitate medij, fidem Trinitatis, tum quia hoc est primarium fidei nostræ obiectum, tum quia aliter non potest haberi fides Incarnationis, quæ dicit vnionem secundæ personæ Trinitatis, cum humanitate. Verùm quemadmodum fides explicita in Christum, non fuit necessaria necessitate medij, siue in veteri, siue in nouâ lege, vt dictum est: ita existimo non fuisse olim, vel esse nunc eo modo necessariam fidem explicitam Trinitatis.

Obiicies, antequam adultus baptizetur, Ecclesia curat vt diligenter instruatur de Mysteriis Trinitatis,& Incarnationis,quo ipso iudicat;explicitã eorum fidem esse simpliciter ad salutem necessariam;cùm non ita curet exponi pleraque alia,quorum fides ex præcepto,ad salutẽ est necessaria.Respondeo,non immeritò fidem illam exigi ante baptismum, eò quòd baptismus est ianua Ecclesiæ, aliorúmque Sacramentorum: Trinitas autem & Incarnatio sunt duo præcipua Christianæ Religionis mysteria,à quibus alia dependent. Quare maximè necessarium est ex præcepto, vt illa credentur.Accedit quòd mos ille duxit originem à verbis illis Christi, Marci vltimo.Ite;docete omnes gentes,baptizantes eos, &c.Ibi autem agitur de omnibus mysteriis in Symbolo contentis, quorum tamen omnium fides explicita non est absolutè necessaria ad finem, etiam consentientibus aduersariis.

Dicendum tandem, omni tempore fuisse necessarium, credere aliquo modo immortalitatem animarum, præmia pœnásque alterius vitæ, & peccatum originale: quia sine eiusmodi fide, homines parum mouerentur ad actus spei, charitatis, religionis, & ad vitam rectè, vt par est, instituendam.

Resolutio IV. Fuit etiã aliquarum rerũ fides sẽper necessaria ex præcepto.] Probatur, nam omnia quæ sunt necessaria necessitate medij ad salutẽ, sunt etiam necessaria ex præcepto, si eorũ positio est in nostrâ potestate, qualis est actus fidei. At fides aliquarum rerũ fuit quouis tempore necessaria ad salutem, necessitate medij, vt ostensum est. Ergo, &c. Vnde in omni lege fuit necessarium ex præcepto, credere Deum existere, eum esse omnium rerum Creatorem, bonorum remuneratorem, & malorum vindicem, aliáque id genus quorum cognitio ad cultum diuinum, morúmque honestatem omnino requiritur. Quia scilicet horum omnium fides fuit semper necessaria necessitate medij. Est etiam præceptum in lege nouâ omnibus impositum, credendi vt minimùm implicitè mysteria Trinitatis, & Incarnationis, vt ex dictis colligitur.

Verùm dubitatio est, quid in nouâ lege explicitè credendum sit, de necessitate præcepti? Respondeo 1. ex S. Doctore art. 5. omnes fideles teneri ex præcepto credere explicitè, omnes articulos in Symbolo Apostolorũ contentos, saltem quoad eorum substantiam, vt vel ex eo colligitur; quia Apostoli illud composuerunt, vt baptizandis summam eorum

quæ

quæ credere debebant, proponent. Ecclesia etiam eosdem articulos omnibus credendos proponit, & solicitè curat vt pueri eos addiscant, nullúmque adultum admitti ad Baptismum, quin profiteatur se contenta in Symbolo Apostolorum credere.

Respondeo 2. nõnulla etiam esse ab omnibus explicitè credenda, in ordine ad operationem. Nam in primis tenentur omnes scire præcepta decalogi; quia cùm hinc discant, quid agendum, quid fugiendum sit, non possent sine tali cognitione, vitam rectè instituere. Debent etiã omnes scire orationem Dominicam, cùm per eam discant quid à Deo petendũ, & sperandum sit. Cúmque baptismus, pœnitentia, & Eucharistia sint necessaria ad salutẽ, tenentur omnes scire, & credere esse in Ecclesiâ tria hæc saltem Sacramenta, ad sanctificationem hominum instituta, Christúmque realiter in Eucharistiâ contineri. Denique cùm Ecclesia habeat potestatem obligandi fideles in conscientiâ, vt dictum est lib. 2. tenentur omnes scire ea præcepta Ecclesiæ quæ aliquid ipsis seruandum præscribunt.

Ex quibus omnibus euidenter colligi potest grauiter errare, tum eos qui putant, rudioribus ad salutem sufficere, modo generatim credant, quod credit Ecclesia, nihilque ex antedictis explicitè credant; tum illos, qui docent, fidem explicitam solius Dei, vel Dei & Christi ad salutem sufficere.

Respondeo 3. ex artic. 6. illud esse discrimen inter Pastores, & plebem, quòd illi non

modò tenentur prędicta explicitè credere, ſed etiam illa intelligere, quantum ſatis eſt vt de iis omnibus populum ſibi ſubditum inſtruere poſſint, & eos qui contradicunt arguere. Eadémque ratio militat in Concionatoribus, & Confeſſariis, cùm etiam ipſis cura incumbat alios inſtruendi, eſtò Paſtores non ſint. Vnde cùm res fidei ſint valde obſcuræ, & non poſſint rectè & ſine errore intelligi, vel cōtra occurrētes difficultates defendi, niſi ope Theologiæ, ij ſanè in periculo ſalutis verſantur, qui ſine ſufficienti rerum Theologicarū cognitione, curam paſtoralem ſuſcipiunt, vel Concionatoris, aut Confeſſarij munus exercent. Quia vt habetur Matth 15. *Si cæcus cæco ducatum præſtet, ambo in foueam cadunt.*

Quod attinet ad rudiores, omnes conſentiūt tam exactam, & explicitam articulorum fidei cognitionem non eſſe ipſis neceſſariam, ſed ſatis eſſe ſi credant, verbi causâ, in Deo eſſe Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, neque tamen eſſe tres Deos, ſed vnum duntaxat; etſi diſtinctè non intelligant, in Deo eſſe vnicam eſſentiam, & tres perſonas realiter diſtinctas. Item Chriſtum eſſe verum Deum, verúmque hominem, etſi non clarè intelligant, in eo eſſe duas naturas, & vnam tantùm perſonam; iſta enim & ſimilia nimis difficilia ſunt, neque veriſimile eſt, vulgarium hominum ſalutem à diſtincta, & explicitâ eorum fide pendere.

Reſpondeo 4. ſufficere ad ſalutem, quòd homo credat implicitè, quæcunque continentur in Scripturâ ſacrâ. Cuius ratio eſt, quia vt

vt ait S. Doctor citato art. 5. Fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur, per accidens autem, vel secundariò se habent ad obiectum fidei, quæcunque in Scripturâ continentur. Quare licèt quantùm ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, teneatur homo explicitâ credere, quantùm tamen ad alia credibilia, satis est quòd implicitè credat, vel in præparatione animi, inquantùm paratus est credere, quicquid scriptura continet, sed tunc solùm tenetur explicitè credere, quando ei constiterit id, in doctrinâ fidei contineri.

Resolutio V. Duplex est obligatio eliciendi actum fidei, quarum prior est directa & per se, posterior, vero indirecta & per accidens.] Prior obligatio habet locum in infidelibus, quando articuli fidei sufficienter sunt ipsis propositi & explicati: tunc enim si fidem respuunt, cēsentur committere peccatum infidelitatis, adeóque agere contra præceptum, obligans ad assentiendum rebus propositis. Quia nulla ratio est, cur diutiùs assensum differre debeant, cùm sufficienter cognoscant, res propositas à Deo reuelatas esse, Deúmque non posse mentiri, ac proinde id quod ab ipso reuelatum est, verissimum esse. Si ergo assentiri renuunt, id sine graui primæ veritatis iniuriâ fieri nequit.

Quod spectat ad infantes, qui per baptismum habitum fidei susceperunt, ij tenentur actum fidei elicere, quando primùm lumen rationis ipsis illuxit & de rebus fidei sufficienter sunt instructi. Cùm enim sint ordi-

nati ad finem supernaturalem, æquum est vt per actum supernaturalem fidei, se suáque omnia in illum finem referant, cùm primùm id fieri potest. Quare etsi infideles, qui in falsâ religione fuerunt nutriti, non teneantur amplecti veram fidem ipsis propositam, donec variis rationibus & signis illius credibilitas euidenter demonstretur; quia alioqui temerè procederent, antequam religionem deserẽdo. Fideles tamen tenẽtur per se loquendo, assentiri mysteriis fidei, statim atque à Pastore, vel alio viro pio & docto ipsis sunt proposita, tanquam fide credenda; cùm iusta causa differendi assensum, quæ in infidelibus viget, in iis locum non habeat.

Dicunt etiam aliqui probabiliter, vigere directam obligationem exercendi actum fidei internæ, quando quis de fide grauiter tentatur. Verùm quando eiusmodi tentationes oriuntur ex scrupulo, vtilius est cogitationem aliò diuertere, quàm in eliciendis positiuè actibus fidei immorari. Quod intelligo, vt patet, de tentationibus internis. Nam si Tyrannus aliquem sub pœnâ capitis, de fide abiiciendâ tentaret, deberet tunc ille fidem exteriùs constanti animo profiteri, & consequenter teneretur internum fidei actum elicere: quia sine illo professio externa fidei, esset languida, & parum firma.

Posterior obligatio, quæ non ex fide ipsâ, sed ex alio capite oritur, habet locum quando teneris orare, vel conteri, vel elicere actum spei, aut charitatis, vel accedere ad aliquod Sacramentum, præsertim Eucharistiæ, in cu-

ius

ius sumptione Christus adorandus est. Ita enim non possunt rectè fieri, sine actu fidei. Quare fides actualis est per accidens necessaria, in dictis casibus.

Resolutio VI. Externa confessio fidei interdum est necessaria ad salutem.] Probatur à S. Doctore 2.2.quæst.3. art.2. quia præcepta affirmatiua etsi semper obligent, non tamen ad semper, sed pro loco & tempore; at confessio fidei cadit sub præceptum affirmatiuum: quare hoc præceptum non obligat pro semper, & vbique ad fidem profitendam, sed tantùm pro aliquo loco, & tempore, quandò scilicet per omissionem huius confessionis, subtraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda, putà si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc alij auerterentur à fide: in hoc enim casu, & similibus confessio fidei est de necessitate salutis. Verùm ad maiorem horum intelligentiã.

Nota 1. duo hîc præcepta distinguenda esse, quorum vnum est negatiuum, & aliud positiuum. Negatiuum est illud, quo tenetur homo exteriùs non negare fidem: positiuum verò seu affirmatiuum, quo tenetur fidem confiteri, quando necessitas postulat.

Nota 2. negare fidem, esse peccatum mortale, vt satis intelligitur ex verbis illis Christi, Matth. 10. Qui negauerit me coram hominibus, negabo ego eum coram Patre meo. Ratio idem ostendit, quia negare fidem, perinde est ac affirmare, articulos nostræ fidei falsos esse, & consequenter Deum, qui eos reuelauit, esse mendacem: sic autem clarum

est, grauem iniuriam inferri primæ veritati, quæ nec potest falli, nec fallere.

Nota 3. præceptum negatiuũ non negandi fidẽ, obligare pro semper, quia cùm intrinsecè malũ sit fidem abnegare, illud nullo tempore potest licitũ esse; adeòque tenetur quilibet fidelis potiùs mortẽ subire, quàm exteriùs fidem negare, etiamsi interiùs eam nõ abiiceret. Quod intellige, nõ modò de negatione directâ, putà si quis expressè fidem Catholicã, vel quendam illius articulũ neget, sed etiam de indirectâ, vt si neges te esse Christianum, aut profiteri Religionẽ Romanam, vel è contra affirmes te esse Lutheranum, aut Caluinistam.

Nota 4. hoc præceptum etiam obligare, ad non ita simulandam exteriùs negationem fidei, vt adstantes ex verbis, aut factis tuis iudicent, te seriò agere, & verè fidem abnegare. Quia à parte rei, hoc aliud nihil esset quàm, retentâ interiùs fide, eam exteriùs & coram hominibus negare; quod per se malum est & illicitum, Confirmatur, nam alioqui potuissent Martyres, saltem sine peccato mortali, coram Tyranno fidem apparenter negare, ad vitanda grauissima tormenta, quæ in confessione fidei perseuerantibus parata erant. Hoc autem planè repugnat sensui Ecclesiæ, quæ sẽper iudicauit eos peccare mortaliter, qui siue mortis metu, siue aliâ occasione fingunt modo prædicto, se non esse Christianos. Dico, modo prædicto, nam non est peccatum contra fidem, ioco simulare negationem fidei, aut eam repræsentare, vt interdum fit in Theatris, tunc enim adstantes

satis

ſatis capiunt; ita negantem fidem, non agere ſeriò, ſed omninò ſimulatè & apparenter duntaxat.

Dices 3. Laudatur Iehu 4. Reg. 10. quòd ſimulauerit ſe velle ſacrificium offerre Baal, ex intentione occidendi omnes illius cultores. Reſpondet S. Thom. 2. 2. q. 111. art. 1. ad 1. his verbis. Simulationem verò Iehu non eſt neceſſe excuſari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit, vtpotè ad idololatrtâ Ieroboam non recedens: cõmendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro ſimulatione, ſed pro zelo quo deſtruxit cultum Baal.

Dices 2. Interdum ſimulatio, ex communi ſententiâ, licita eſt in aliis materiis, cur non & in materiâ Religionis? Reſpondeo causã diſcriminis eſſe, quia quando dicis te non feciſſe aliquid cum reſtrictione mentali, verũ dicis: eo quòd verum eſt te id non feciſſe iuxta tuam mentem, quidquid ſit de mente audientis. At quando verbis, vel facto teſtaris te non eſſe Catholicũ, falſum profiteris, cùm verè Catholicus ſis, adeóque in hâc ſimulatione poſteriori reperitur malitia mendacij, non in priori.

Dices 3. Ad vitandam mortem, potes vti licitè veſtibus infidelium, etſi alij inde ſint iudicaturi, te eſſe infidelem. Quidni ergo licitum erit nobis verbis, aut factis falſam fidem ſimulare? Reſpondeo 1. antecedens valde ambiguum eſſe, nam etſi verum ſit de veſtibus quæ ob finem politicum, nationem diſtinguunt, dubitatur tamen non immeritò, an idem affirmari poſſit de veſtibus, quæ ſunt inſtitutæ ad diſtinguendam vnam ſectam ab

demptor omnium hominũ, æquum valde fuit vt nullus nisi in eum crederet, saluaretur.

Nota 1. ante Christi aduentum, non fuisse necesse explicitè credere Christum ventutum, eúmque futurum Deum, & hominem, nósque per illius mortem & passionem, esse saluandos. Non enim apparet, quòd Christus antiquis credendus eo modo propositus fuerit, cùm Paulus Ephes. 3. & Coloss. 1. dicat, Mysterium Incarnationis non fuisse agnitum superioribus sæculis, sibíque esse commissum onus illud annunciandi. Imò ex Euangelio constet, circa tempus mortis Christi, ipsos legis Doctores ignorasse Mediatorem, quem expectabant, fore Deum, & hominem, nósque per illius passionem & mortem saluandos.

Nota 2. etsi ex præcepto sit necessaria, tẽpore Euangelij, fides explicita in Christũ, vt posteà dicemus, ex probabili tamen multum sententiâ, eam non videri necessariam potestate medij, sed implicitam sufficere. Ratio est, quia ex vnâ parte, quæcunque proferuntur ex Scripturâ, & Patribus pro necessitate fidei in Christum, vel sunt generalia respectu omnium hominum, & temporum; adeóq; non possunt intelligi nisi de fide implicitâ, cùm explicita antiquis minimè fuerit necessaria: vel possunt intelligi de fide necessaria ex præcepto. Aliunde verò hæc sententia suauitati prouidentiæ diuinæ, & hominum saluti longè est congruentior; eò quòd iuxta illam, innumeri qui carent explicitâ Christi cognitione, saluari possunt, si nimirum sine suâ culpâ tali cognitione careant: cùm tamen in sententiâ oppositâ, ij omnes damnentur:

damnentur: eò quòd carentia medij ad salutem necessarij, nullâ ignorantiâ excusatur, aut suppletur.

Dico rursus, necessariam esse necessitate medij, fidem Trinitatis, tum quia hoc est primarium fidei nostræ obiectum, tum quia aliter non potest haberi fides Incarnationis, quæ dicit vnionem secundæ personæ Trinitatis, cum humanitate. Verùm quemadmodum fides explicita in Christum, non fuit necessaria necessitate medij, siue in veteri, siue in nouâ lege, vt dictum est: ita existimo non fuisse olim, vel esse nunc eo modo necessariam fidem explicitam Trinitatis.

Obiicies, antequam adultus baptizetur, Ecclesia curat vt diligenter instruatur de Mysteriis Trinitatis,& Incarnationis,quo ipso iudicat;explicitã eorum fidem esse simpliciter ad salutem necessariam;cùm non ita curet exponi pleraque alia,quorum fides ex præcepto,ad salutẽ est necessaria.Respondeo,non immeritò fidem illam exigi ante baptismum, eò quòd baptismus est ianua Ecclesiæ, aliorúmque Sacramentorum: Trinitas autem & Incarnatio sunt duo præcipua Christianæ Religionis mysteria,à quibus alia dependent. Quare maximè necessarium est ex præcepto, vt illa credentur. Accedit quòd mos ille duxit originem à verbis illis Christi, Marci vltimo. Ite;docete omnes gentes,baptizantes eos, &c. Ibi autem agitur de omnibus mysteriis in Symbolo contentis, quorum tamen omnium fides explicita non est absolutè necessaria ad finem, etiam consentientibus aduersariis.

Dicendum tandem, omni tempore fuisse necessarium, credere aliquo modo immortalitatem animarum, præmia pœnásque alterius vitæ, & peccatum originale: quia sine eiusmodi fide, homines parum mouerentur ad actus spei, charitatis, religionis, & ad vitam rectè, vt par est, instituendam.

Resolutio IV. Fuit etiã aliquarum rerũ fides sẽper necessaria ex præcepto.] Probatur, nam omnia quæ sunt necessaria necessitate medij ad salutẽ, sunt etiam necessaria ex præcepto, si eorũ positio est in nostrâ potestate, qualis est actus fidei. At fides aliquarum rerũ fuit quouis tempore necessaria ad salutem, necessitate medij, vt ostensum est. Ergo, &c. Vnde in omni lege fuit necessarium ex præcepto, credere Deum existere, eum esse omnium rerum Creatorem, bonorum remuneratorem, & malorum vindicem, aliáque id genus quorum cognitio ad cultum diuinum, morúmque honestatem omnino requiritur. Quia scilicet horum omnium fides fuit semper necessaria necessitate medij. Est etiam præceptum in lege nouâ omnibus impositum, credendi vt minimùm implicitè mysteria Trinitatis, & Incarnationis, vt ex dictis colligitur.

Verùm dubitatio est, quid in nouâ lege explicitè credendum sit, de necessitate præcepti? Respondeo 1. ex S. Doctore art. 5. omnes fideles teneri ex præcepto credere explicitè, omnes articulos in Symbolo Apostolorũ contentos, saltem quoad eorum substantiam, vt vel ex eo colligitur; quia Apostoli illud composuerunt, vt baptizandis summam eorum

quæ

quæ credere debebant, proponent. Ecclesia etiam eosdem articulos omnibus credendos proponit, & solicitè curat vt pueri eos addiscant, nullúmque adultum admitti ad Baptismum, quin profiteatur se contenta in Symbolo Apostolorum credere.

Respondeo 2. nōnulla etiam esse ab omnibus explicitè credenda, in ordine ad operationem. Nam in primis tenentur omnes scire præcepta decalogi; quia, cùm hinc discant, quid agendum, quid fugiendum sit, non possent sine tali cognitione, vitam rectè instituere. Debent etiā omnes scire orationem Dominicam, cùm per eam discant quid à Deo petendū, & sperandum sit. Cúmque baptismus, pœnitentia, & Eucharistia sint necessaria ad salutē, tenentur omnes scire, & credere esse in Ecclesiâ tria hæc saltem Sacramenta, ad sanctificationem hominum instituta, Christúmque realiter in Eucharistiâ contineri. Denique cùm Ecclesia habeat potestatem obligandi fideles in conscientiâ, vt dictum est lib. 2. tenentur omnes scire ea præcepta Ecclesiæ quæ aliquid ipsis seruandum præscribunt.

Ex quibus omnibus euidenter colligi potest grauiter errare, tum eos qui putant, rudioribus ad salutem sufficere, modo generatim credant, quod credit Ecclesia, nihilque ex antedictis explicitè credant; tum illos, qui docent, fidem explicitam solius Dei, vel Dei & Christi ad salutem sufficere.

Respondeo 3. ex artic. 6. illud esse discrimen inter Pastores, & plebem, quòd illi non

O 3 modò

modò tenentur prędicta explicitè credere, ſed etiam illa intelligere, quantum ſatis eſt vt de iis omnibus populum ſibi ſubditum inſtruere poſſint, & eos qui contradicunt arguere. Eadémque ratio militat in Concionatoribus, & Confeſſariis, cùm etiam ipſis cura incumbat alios inſtruendi, eſtò Paſtores non ſint. Vnde cùm res fidei ſint valde obſcuræ, & non poſſint rectè & ſine errore intelligi, vel cõtra occurrẽtes difficultates defendi, niſi ope Theologiæ, ij ſanè in periculo ſalutis verſantur, qui ſine ſufficienti rerum Theologicarũ cognitione, curam paſtoralem ſuſcipiunt, vel Concionatoris, aut Confeſſarij munus exercent. Quia vt habetur Matth 15. Si cæcus cæco ducatum præſtet, ambo in foueam cadunt.

Quod attinet ad rudiores, omnes conſentiũt tam exactam, & explicitam articulorum fidei cognitionem non eſſe ipſis neceſſariam, ſed ſatis eſſe ſi credant, verbi causâ, in Deo eſſe Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, neque tamen eſſe tres Deos, ſed vnum duntaxat; etſi diſtinctè non intelligant, in Deo eſſe vnicam eſſentiam, & tres perſonas realiter diſtinctas. Item Chriſtum eſſe verum Deum, verúmque hominem, etſi non clarè intelligant, in eo eſſe duas naturas, & vnam tantùm perſonam; iſta enim & ſimilia nimis difficilia ſunt, neque veriſimile eſt, vulgarium hominum ſalutem à diſtinctâ, & explicitâ eorum fide pendere.

Reſpondeo 4. ſufficere ad ſalutem, quòd homo credat implicitè, quæcunque continentur in Scripturâ ſacrâ. Cuius ratio eſt, quia vt

vt ait S. Doctor citato art. 5. Fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur, per accidens autem, vel secundariò se habent ad obiectum fidei, quæcunque in Scripturâ continentur. Quare licèt quantùm ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, teneatur homo explicitâ credere, quantùm tamen ad alia credibilia, satis est quòd implicitè credat, vel in præparatione animi, inquantùm paratus est credere, quicquid Scriptura continet, sed tunc solùm tenetur explicitè credere, quando ei constiterit id, in doctrinâ fidei contineri.

Resolutio V. Duplex est obligatio eliciendi actum fidei, quarum prior est directa & per se; posterior, vero indirecta & per accidens.] Prior obligatio habet locum in infidelibus, quando articuli fidei sufficienter sunt ipsis propositi & explicati: tunc enim si fidem respuunt, cēsentur committere peccatum infidelitatis, adeóque agere contra præceptum, obligans ad assentiendum rebus propositis. Quia nulla ratio est, cur diutiùs assensum differre debeant, cùm sufficienter cognoscant, res propositas à Deo reuelatas esse, Deúmque non posse mentiri, ac proinde id quod ab ipso reuelatum est, verissimum esse. Si ergo assentiri renuunt, id sine graui primæ veritatis iniuriâ fieri nequit.

Quod spectat ad infantes, qui per baptismum habitum fidei susceperunt, ij tenentur actum fidei elicere, quando primùm lumen rationis ipsis illuxit & de rebus fidei sufficienter sunt instructi. Cùm enim sint ordi-

nati ad finem supernaturalem, æquum est vt per actum supernaturalem fidei, se suáque omnia in illum finem referant, cùm primùm id fieri potest. Quare etsi infideles, qui in falsâ religione fuerunt nutriti, non teneantur amplecti veram fidem ipsis propositam, donec variis rationibus & signis illius credibilitas euidenter demonstretur; quia alioqui temerè procederent, antequam religionem desererẽdo. Fideles tamen tenẽtur per se loquendo, assentiri mysteriis fidei, statim atque à Pastore, vel alio viro pio & docto ipsis sunt proposita, tanquam fide credenda; cùm iusta causa differendi assensum, quæ in infidelibus viget, in iis locum non habeat.

Dicunt etiam aliqui probabiliter, vigere directam obligationem exercendi actum fidei internæ, quando quis de fide grauiter tentatur. Verùm quando eiusmodi tentationes oriuntur ex scrupulo, vtilius est cogitationem aliò diuertere, quàm in eliciendis positiuè actibus fidei immorari. Quod intelligo, vt patet, de tentationibus internis. Nam si Tyrannus aliquem sub pœnâ capitis, de fide abiiciendâ tentaret, deberet tunc ille fidem exteriûs constanti animo profiteri, & consequenter teneretur internum fidei actum elicere: quia sine illo professio externa fidei, esset languida, & parum firma.

Posterior obligatio, quæ non ex fide ipsâ, sed ex alio capite oritur, habet locum quando teneris orare, vel conteri, vel elicere actum spei, aut charitatis, vel accedere ad aliquod Sacramentum, præsertim Eucharistiæ, in cuius

ius sumptione Christus adorandus est. Ita enim non possunt rectè fieri, sine actu fidei. Quare fides actualis est per accidens necessaria, in dictis casibus.

Resolutio VI. Externa confessio fidei interdum est necessaria ad salutem.] Probatur à S. Doctore 2.2. quæst. 3. art. 2. quia præcepta affirmatiua etsi semper obligent, non tamen ad semper, sed pro loco & tempore; at confessio fidei cadit sub præceptum affirmatiuum: quare hoc præceptum non obligat pro semper, & vbique ad fidem profitendam, sed tantùm pro aliquo loco, & tempore, quandò scilicet per omissionem huius confessionis, subtraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda, putà si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc alij auerterentur à fide: in hoc enim casu, & similibus confessio fidei est de necessitate salutis. Verùm ad maiorem horum intelligentiã.

Nota 1. duo hîc præcepta distinguenda esse, quorum vnum est negatiuum, & aliud positiuum. Negatiuum est illud, quo tenetur homo exteriùs non negare fidem: positiuum verò seu affirmatiuum, quo tenetur fidem confiteri, quando necessitas postulat.

Nota 2. negare fidem, esse peccatum mortale, vt satis intelligitur ex verbis illis Christi, Matth. 10. Qui negauerit me coram hominibus, negabo ego eum coram Patre meo. Ratio idem ostendit, quia negare fidem, perinde est ac affirmare, articulos nostræ fidei falsos esse, & consequenter Deum, qui eos reuelauit, esse mendacem: sic autem clarum

ſatis capiunt, ita negantem fidem, non agere ſeriò, ſed omninò ſimulatè & apparenter duntaxat.

Dices 3. Laudatur Iehu 4. Reg. 10. quòd ſimulauerit ſe velle ſacrificium offerre Baal, ex intentione occidendi omnes illius cultores. Reſpondet S. Thom. 2. 2. q. 111. art. 1. ad 1. his verbis. Simulationem verò Iehu non eſt neceſſe excuſari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit, vtpotè ad idololatriâ Ieroboam non recedens: cõmendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro ſimulatione, ſed pro zelo quo deſtruxit cultum Baal.

Dices 2. Interdum ſimulatio, ex communi ſententiâ, licita eſt in aliis materiis, cur non & in materiâ Religionis? Reſpondeo causã diſcriminis eſſe, quia quando dicis te non feciſſe aliquid cum reſtrictione mentali, verũ dicis: eo quòd verum eſt te id non feciſſe iuxta tuam mentem, quidquid ſit de mente audientis. At quando verbis, vel facto teſtaris te non eſſe Catholicũ, falſum profiteris, cùm verè Catholicus ſis, adeóque in hâc ſimulatione poſteriori reperitur malitia mendacij, non in priori.

Dices 3. Ad vitandam mortem, potes vti licitè veſtibus infidelium, etſi alij inde ſint iudicaturi, te eſſe infidelem. Quidni ergo licitum erit nobis verbis, aut factis falſam fidem ſimulare? Reſpondeo 1. antecedens valde ambiguum eſſe, nam etſi verum ſit de veſtibus quæ ob finem politicum, nationem diſtinguunt, dubitatur tamen non immeritò, an idem affirmari poſſit de veſtibus, quæ ſunt inſtitutæ ad diſtinguendam vnam ſectam ab

alia ob finem religionis. Et multi negant licere, etiam ob periculum mortis, talibus vestibus vti: quia hoc est facto ipso profiteri sectã illam, ad quam specialiter significandam, & distinguendam, eiusmodi vestes sunt institutæ: quod non minùs illicitum videtur, quàm verbis eandem sectam simulatoriè profiteri. Eò vel maximè quia illicitum est assumere eas vestes, quæ specialiter ab aliquâ falsâ sectâ institutæ sunt, ad cultum falsæ religionis, vt omnes communissimè fatentur: at vestes quæ distinguunt vnam sectam ab aliâ, cùm deputatæ sint ad professionem talis sectæ, non possunt non ordinari ad cultum falsæ religionis, cùm non nisi in gratiam illius discretio illa vestium facta sit. Quomodo ergo non est illicitum, vestes illas assumere?

Respondeo 2. esse discrimen inter vestes, & verba, nam qui aliàs norunt te Christianum, iudicant te saltem metu mortis, fidem obnegare, si id verbis affirmes. Licèt autem videant te, inter infideles versantem, infidelium veste indutum procedere, non proptereà determinatè iudicant te fidem abnegasse; sed eâ veste vti ad fidem occultandam: at quamuis nunquam liceat fidem negare, non tamen eam occultare semper est illicitum, sed tunc solum; quando quis ex præcepto tenetur fidem exteriùs profiteri, quòd præceptum non viget, vt supponitur, in casu de quo agimus.

Dices 4. Interdum licet, ex graui causâ, comedere carnes vetitas, cum infidelibus, adire eorum templa, eorúmq; concionibus & precibus

cibus interesse. Hoc autẽ quid aliud est, quàm factis falsam fidẽ simulare? Respondeo, quando diximus suprà non licere verbis, aut factis simulare falsam fidẽ: id debere intelligi de factis, quæ, spectatis circunstantiis, non habent aliũ vsum quàm protestationẽ falsæ fidei; qualia sunt genuflectere coram idolo, vel ei incensum offerre, &c. at verò actiones in obiectione memoratæ, aliũ vsum habere possunt, neq; spectatis circunstantis sunt determinatæ, vt significent professionem falsæ fidei, aut negationem veræ. Quare ad vitandam mortem, aut graue aliquod damnum, possunt per se loquendo vsurpari. Dico per se loquendo, nã si magnum inde oriretur pusillorum scãdalum, vel si quis in contemptum fidei, vel Ecclesiæ ad eas actiones adigeretur, tunc sub peccato mortali, ab iis omnino abstinendum esset.

CAPVT VI.

De variis infidelitatis speciebus.

RESOLVTIO I. Infidelitas positiuè accepta, vt repugnat fidei, est peccatum.] Ita S. Thomas 2.2. quæst. 10. art. 1. vbi ponit duplicem infidelitatem, aliam negatiuam, quâ quis dicitur infidelis, quia non habet fidem: aliam positiuam, secundùm contrarietatem ad fidem, quâ scilicet quis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam. Docet autem posteriorem infidelitatem esse peccatum, quod vt clarum supponit, ex antedictis de necessitate fidei: priorem verò

non

non esse peccatum, sed magis pœnam, eo quòd talis ignorantia diuinorum ex peccato Adæ consecuta est. Vnde addit, eos qui sic sunt infideles, non damnari propter peccatum infidelitatis, sed propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt.

Verùm circa hanc diuisionem infidelitatis, Nota 1. infidelitatem illā, quam S. Doctor vocat negatiuam, quatenùs dicit meram carentiam fidei, posse vocari priuatiuā, si attendamus ad necessitatem fidei: sic enim est priuatio formæ debitæ inesse, quia cùm fides sit mediū ad salutem necessarium, tenentur omnes sub graui peccato, eam habere, quāuis ab hoc peccato excusentur, qui de eâ nihil audierunt. Quod tamen incurrunt ij, qui rebus fidei sufficienter propositis, & declaratis, merè negatiuè se habent circa illas, suspendendo omnē assensum. Quare dicuntur infideles priuatiuè, & culpabiliter, cùm priores habeant infidelitatē priuatiuam, inculpabilem. Quòd si quis rebus fidei propositis, ita se habeat; vt positiuè credat eas non esse veras, aut de earum veritate dubitet, aut etiam positiuè nolit dare assensum, etsi positiuè nec dissentiat, nec dubitet, ille iis omnibus modis dicetur infidelis positiuè.

Nota 2. non repugnare quin detur aliqua ignorantia inuincibilis, seu inculpabilis quorundam obiectorum supernaturalium fidei, non modo in infidelibus, sed etiam in fidelibus. Et ratio est, quia nullum est peccatum, quod non sit voluntarium: at ignorantia rerum fidei in penè innumeris infidelibus non est voluntaria; cùm de iis rebus nihil vnquam audierint.

audierint. Inter fideles etiam reperiuntur quàm plurimi rustici, qui de quibusdam fidei articulis nunquam fuerunt instructi: ergo in iis omnibus ignorantia rerum fidei peccato caret.

Dices, ille peccat ignorando res fidei, per quem stat, ne earum cognitionem assequatur: at per infideles stat, quin ad cognitionem rerum fidei perueniant: quia si facerent quod in se est, ad veritatem inquirendam, Deus aliquâ viâ eam ipsis aperiret. Fideles verò magis culpandi sunt, cùm Pastores habeant, à quibus instrui possunt. Respondeo, non propriè stare per infideles, quin fidem assequantur, quia etsi ad eam peruenturi essent, si facerent quod in se est: prorsus tamen ignorant, facere quod in se est, seu seruare præcepta naturalia est medium necessarium ad fidem assequendam: quare etsi culpandi sint quatenùs peccant contra legem naturæ, non tamen quatenùs ad veram fidem non perueniunt. Et idem de rusticis fidelibus dicendùm est, quia cum non cogitent, se fortè ignorare rem aliquam, cuius cognitio sit ipsis ad salutem necessaria, non peccant quamuis non dent operam, vt de eiusmodi rebus instruantur.

Nota 3. non videri improbabilem eorum sententiam qui dicunt, dari etiam posse interdũ inuincibilem ignorãtiam earum rerum fidei, quarum cognitio per lumen naturale haberi potest, verbi causâ, quòd sit aliquis Deus, habens curam rerum humanarum, quíque peccatis nostris offendatur: siquidem existentia

existentia Dei naturaliter deprehendi non potest, nisi per creaturas, ascendendo ad illius cognitionem: sunt autem innumeri, qui talis discursus ex se, & sine præuiâ instructione capaces non sunt; præsertim in tenerâ ætate, quando ratio adhuc debilior est, & ad cogitationes serias parum apta. Quare Deus potest aliquo tempore inuincibiliter, & sine culpâ ignorari. Dico, aliquo tempore, quia cùm experientiâ constet, aliquam saltem imperfectam Dei cognitionem aut suspicionem, ipsis barbaris inditam esse naturaliter: hinc sequitur, neminem posse longo tempore, inuincibili Dei ignorantiâ laborare: quia si quis prædicto instinctu bene vtatur, ita vt diligenter inquirat, nũ Deus quẽ esse suspicatur, verè existat, ille paulatim illuminabitur & veri Dei notitiam consequetur: sin minùs, ignorantia Dei ad culpam ei imputabitur.

Resolutio II. Infidelitas est in intellectu, sicut in subiecto.] Hoc ita explicat S. Thomas art. 2. Peccatum dicitur esse in illâ potentiâ, quæ est principium actus peccati: actus autem peccati potest habere duplex principium, vnum quidem primum & vniuersale, quod omnes actus peccatorum imperat: & hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium & proximum, quod elicit actum peccati. Porro dissentire, sicut & assentire est actus intellectus, vt moti à voluntate. Quare infidelitas, & fides sunt in intellectu, vt proximo subie-

cto

cto, in voluntate verò, sicut in proximo motiuo.

Nota 1. in peccato infidelitatis duo spectari posse, 1. falsitatem seu errorem, ac quandā mentis cæcitatem 2. ipsam rationē malitiæ seu peccati, quæ duplex est, alia obiectiua, alia formalis. Itaq; infidelitas spectata sub ratione falsitatis, est subiectiuè in intellectu, sicut in eo est ipsa fides, opposita enim versantur circa idem subiectum. Quòd si in infidelitate spectetur ratio malitiæ; distinguendum est, nam infidelitas secundùm malitiam obiectiuam est in intellectu, quatenus dissentire veritatibus fidei sufficienter propositis, per se malum est, & rectæ rationi repugnans; talis autē dissensus est subiectiuè in intellectu. Infidelitas verò secundùm formalem malitiam, quâ constituitur in ratione peccati, est subiectiuè & intrinsecè in voluntate, quia nihil est peccatum, nisi sit formaliter voluntarium, quod non habet nisi à voluntate. Est autem sub eo respectu in intellectu, secundùm denominationem tantum extrinsecam ab actu voluntatis: quia cùm actus intellectus non sit liber nisi extrinsecè, seu per denominationem ab actu libero voluntatis, à quo imperatur: non potest idem esse malus formaliter, nisi extrinsecè, & per ordinem ad eundem actum voluntatis, vt clariùs intelligi potest ex dictis lib. 2 cap 5.

Nota 2. prædicta ita generatim intelligi, vt nunquam contingat, infidelitatem solâ voluntate committi, sed necessariò tale peccatum in intellectu consummetur. Et ratio, est,

existentia Dei naturaliter deprehendi non potest, nisi per creaturas, ascendendo ad illius cognitionem: sunt autem innumeri, qui talis discursus ex se, & sine præuiâ instructione capaces non sunt; præsertim in tenerâ ætate, quando ratio adhuc debilior est, & ad cogitationes serias parum apta. Quare Deus potest aliquo tempore inuincibiliter, & sine culpâ ignorari. Dico, aliquo tempore, quia cùm experientiâ constet, aliquam saltem imperfectam Dei cognitionem aut suspicionem, ipsis barbaris inditam esse naturaliter: hinc sequitur, neminem posse longo tempore, inuincibili Dei ignorantiâ laborare: quia si quis prædicto instinctu bene vtatur, ita vt diligenter inquirat, nũ Deus quẽ esse suspicatur, verè existat, ille paulatim illuminabitur & veri Dei notitiam consequetur: sin minùs, ignorantia Dei ad culpam ei imputabitur.

Resolutio II. Infidelitas est in intellectu, sicut in subiecto.] Hoc ita explicat S. Thomas art. 2. Peccatum dicitur esse in illâ potentiâ, quæ est principium actus peccati: actus autem peccati potest habere duplex principium, vnum quidem primum & vniuersale, quod omnes actus peccatorum imperat: & hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium & proximum, quod elicit actum peccati. Porro dissentire, sicut & assentire est actus intellectus, vt moti à voluntate. Quare infidelitas, & fides sunt in intellectu, vt proximo subie-

cto

cto, in voluntate verò, ſicut in proximo motiuo.

Nota 1. in peccato infidelitatis duo ſpectari poſſe, 1. falſitatem ſeu errorem, ac quandã mentis cæcitatem 2. ipſam rationẽ malitiæ ſeu peccati, quæ duplex eſt, alia obiectiua, alia formalis. Itaq; infidelitas ſpectata ſub ratione falſitatis, eſt ſubiectiuè in intellectu, ſicut in eo eſt ipſa fides, oppoſita enim verſantur circa idem ſubiectum. Quòd ſi in infidelitate ſpectetur ratio malitiæ; diſtinguendum eſt, nam infidelitas ſecundùm malitiam obiectiuam eſt in intellectu, quatenus diſſentire veritatibus fidei ſufficienter propoſitis, per ſe malum eſt, & rectæ rationi repugnans; talis autẽ diſſenſus eſt ſubiectiuè in intellectu. Infidelitas verò ſecundùm formalem malitiam, quâ conſtituitur in ratione peccati, eſt ſubiectiuè & intrinſecè in voluntate, quia nihil eſt peccatum, niſi ſit formaliter voluntarium, quod non habet niſi à voluntate. Eſt autem ſub eo reſpectu in intellectu, ſecundùm denominationem tantum extrinſecam ab actu voluntatis: quia cùm actus intellectus non ſit liber niſi extrinſecè, ſeu per denominationem ab actu libero voluntatis, à quo imperatur: non poteſt idem eſſe malus formaliter, niſi extrinſecè, & per ordinem ad eundem actum voluntatis, vt clariùs intelligi poteſt ex dictis lib. 2 cap 5.

Nota 2. prædicta ita generatim intelligi, vt nunquam contingat, infidelitatem ſolâ voluntate committi, ſed neceſſariò tale peccatum in intellectu conſummetur. Et ratio, eſt,

est, quia cùm intellectus voluntati obediat ab nutum, non potest quis habere voluntatē efficacem dissentiendi veritatibus fidei, quin statim sequatur in intellectu actus dissensus, adeóque actualis infidelitas. Confirmatur, nam per voluntatem illam culpabilem expellitur fides ab intellectu, in quo proinde opposita infidelitas, reperiri debet.

Dices 1. qui per demonstrationem sibi persuadet, Deum esse, sic vt nisi demonstrationem haberet, vellet id negare, infidelis est. Et tamen illius infidelitas non est in intellectu, cùm de facto credat Deum esse. Respondeo, etsi ille credat Deum esse, qui tamen iudicat, id non esse credendum, nisi vi demonstrationis, taléque iudicium repugnat fidei, hinc fit vt illius infidelitas sit etiam in intellectu.

Dices 2. Intemperantia est in appetitu, tanquam in subiecto, quod tamen peccatum solâ voluntate committi potest: vt si quis velit concupiscere, & nondum concupiscat. Ergo similiter etsi infidelitas sit in intellectu, vt in subiecto, poterit sola voluntas infidelitatem committere. Respondeo non sequi; & ratio discriminis est, quia appetitus sensitiuus, & membra corporis non ita dependent ab imperio voluntatis, sicut ipse intellectus.

Resolutio III. Infidelitas aliquo sensu est maximum peccatum, alio minimè.] Hoc explicat S. Thom. art. 3. vbi docet 1. infidelitatem esse maius peccatum in omnibus, quæ contingunt in peruersitate eorum, id est,

quæ

quæ repugnant virtutibus moralibus, quia cùm peccatum ſit auerſio à Deo, eò grauius eſt peccatum, quò magis per illud homo à Deo ſeparatur. Per infidelitatem autem homo à Deo maximè elongatur, quia veram illius cognitionem non habet. Docet 2. ſecùs dicendum eſſe de peccatis, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, quod ait ſe inferiùs probaturum.

Et quidem quòd odium Dei ſit maximum peccatũ, & etiam peccatorũ grauiſſimũ, oſtendit q. 34. art. 2. hâc ratione, quâ voluntaria auerſio à Deo per ſe importatur in odio Dei; in aliis autem peccatis quaſi participatiuè, & & ſecundùm aliud; quatenùs voluntas vult aliquid, quod habet annexam inordinationem à Deo. Cùm verò obiicitur in 2. argumento infidelem cùm Deum non cognoſcat, magis videri auerſum à Deo, quàm fidelem, qui Deũ quem cognoſcit, odio habet. Reſpondet infidelitatem ex hoc eſſe peccatum, quòd eſt voluntaria; quòd autem ſit voluntaria, prouenire ex eo quòd aliquis odio habet veritatem, quæ proponitur. Vnde patet, rationem peccati in infidelitate eſſe ex odio Dei, circa cuius veritatem eſt fides; & conſequenter ſicut cauſa eſt potior effectu, ita odium Dei eſſe peccatum maius infidelitate.

Deinde quæſt. 20. art. 3. agens de deſperatione, docet 1. eam quidem ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm rationem propriæ ſpeciei, eſſe peccatum minùs graue odio Dei, & infidelitate, quod probat, quia infidelitas prouenit ex hoc, quòd homo ipſam Dei veritatem non credit:

credit : odium verò Dei prouenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. desperatio autem ex hoc, quòd homo non sperat sè bonitatem Dei participaturum: vnde infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum vt in se est; desperatio verò, secundùm quod eius bonum participatur à nobis, adeóque maius peccatum est per se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odisse Deum, quàm non sperare consequi gloriam ab ipso. Docet 2. quoad nos desperationem esse periculosiorem, quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et ideò sublatâ spe irrefrænatè homines labuntur in vitia, & à bonis operibus retrahuntur.

Nota 1. doctrinã illam posse illustrari ex lib. 2. cap. 4. vbi diximus, grauitatẽ peccatorum sumi præsertim ex grauitate obiecti, & consequenter ex præstantiâ virtutis oppositæ: hinc enim sequitur, infidelitatẽ, cùm repugnet fidei, quæ est virtus minùs perfecta quã amor Dei, & perfectior virtutibus moralibus, esse ex genere suo peccatũ minùs graue odio Dei, & grauius peccatis quę opponũtur virtutibus moralibus.

Nota 2. iam dicta intelligenda esse de infidelitate ex genere suo; ita scilicet vt sit aliqua infidelitas grauior quocunque peccato, virtutibus moralibus repugnante. Quòd non impedit, quin possit reperiri aliquod peccatũ contra virtutes morales, grauius aliquo peccato contra fidem: sic enim omnium cõsensu homicidium est grauius peccatum, culpabili ignorantiâ fidei, quâ aliquis scire negligit, quæ ex præcepto fidei scire debet. Et

idem

idem dicendum videtur, de omissione actus fidei, quem quis exercere tenetur: Et hoc etiã potest confirmari ex dictis loco citato.

Resolutio IV. Tres sunt infidelitatis species, nempe Paganismus, Iudaismus, & Hæresis.] Probatur ex art. 5. nam si infidelitas attendatur secundùm comparationem ad fidẽ, diuersæ sunt infidelitatis species, & numero determinatæ. Cùm enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest cõtingere dupliciter, quia aut renititur fidei nondum susceptæ, & talis infidelitas est Paganorum seu Gentilium; aut renititur fidei Christianæ, vel in figurâ, & sic est infidelitas Iudæorum, vel in ipsâ manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Vnde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si verò distinguantur infidelitatis species secundùm errorem, in diuersis quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ infidelitatis species, cùm errores possint in infinitum multiplicari.

Nota 1. vt quis dicatur hæreticus, non opus esse vt aliquando veram fidem habuerit, eámque abiecerit: siquidem ij qui ab infantiâ in hæresi fuerunt educati, verè sunt hæretici, etsi nunquam baptizati sint, aut baptismus ipsis cùm errore substantiali collatus fuerit, adeóque fidem infusam non acceperint. Sufficit ergo quòd fidem Christianam exteriùs profiteatur, & quosdam illius articulos negat 2. eum qui omnem fidem abiicit, non esse hæreticum: nam si quis Turcismum aut Iudaismum profiteatur, dicetur

Turca, vel Iudæus. Nec refert quòd Ecclesia possit eũ punire, nam eo ipso quòd à fide recesserit, puniri potest, 3. prædictã diuisionem infidelitatis esse sufficientem, quia omnis infidelis vel credit in Christum, vel non; si credit in Christũ, est hæreticus; si verò non credit in Christum, vel admittit figuras, prophetias, & promissiones de ipso, vel nõ; si admittit, est Iudæus; si non admittit, est Paganus. 4. tres illas infidelitates non distingui specie propriè loquendo, sed tantum accidentariè, quatenùs repugnant fidei, secundùm magis aut minùs.

Quæri hîc potest 1. quænam ex dictis infidelitatibus sit grauius peccatum? Respondet S. Doctor art. 6. per distinctionem. Nam si infidelitas consideretur, per respectum ad fidem, sic grauius peccat, qui renititur fidei susceptæ, quàm qui renititur nondum susceptæ. Et sic grauiùs peccant hæretici, qui profitentur fidem Euangelij, eique renituntur, quàm Iudæi, qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Et Iudæi, quia susceperunt figuram Euangelij in veteri lege, quàm Gentiles, qui nullo modo fidem Euãgelij susceperunt. Si verò attendatur corruptio eorum, quæ ad fidem spectant, sic cùm in pluribus errẽt Gentiles, quàm Iudæi, hi quàm hæretici, grauior est infidelitas Gentilium, quàm Iudæorum, & Iudæorum quàm Hæreticorum.

Quæri potest 2. quid sentiendum sit de Apostasiâ à fide? Respondeo 1. non esse quartam speciem infidelitatis à præcedẽtibus distinctam, sed cum aliquâ earum coincidere, quatenùs nemo fidem Catholicam deserit.

rit, nisi vt transeat vel ad Hæreticos, vel ad Iudæos, vel ad Paganos, vt ex antedictis perspicuum est; & aliunde Paganus, aut Iudæus Apostata non alios fidei articulos negat, quàm Paganus, aut Iudæus non Apostata.

Respondeo 2. Apostasiam esse circunstantiam quæ ex se; cùm quâlibet ex dictis infidelitatibus coniungi potest; imò quæ nunquam existit, nisi cum aliquâ earum coniuncta sit. Et vtramq; hanc responsionem approbat S.Doctor 2.2.q.12. art. 1. ad 3. cum ait, Apostasiam non importare determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circunstantiam aggrauantem, secundùm illud 2. Petri 2. Melius erat eis, veritatem non cognoscere, quàm post cognitam retrò ire. Vnde collige. Apostasiam esse circunstantiam aggrauantem, adeóque in confessione declarandam, vt patet ex dictis, vbi de confessione.

Verùm hîc tria breuiter obseruanda sunt 1. nos hîc agere de Apostasiâ simpliciter dicta, quæ est Apostasia à fide, non autem de Apostasia à Religione, vel Ordine 2. malitiam essentialem dictæ Apostasiæ non minus reperiri in eo, qui post baptismum fit Hæreticus, quàm in eo qui fit Paganus, vel Iudæus, cùm ille sicut & iste fidem Christi abiiciat, Christúmque ipsum contemnat. 3. Eos tamen communiter dici Apostatas; qui professionem fidei Catholicæ abiiciunt; vt Paganismum, vel Iudaismum sectentur, eo quòd grauius peccatum est, fidem Christi omnino abiicere, quàm ex parte.

Resolu

Resolutio V. Ad hæresim non sufficit error positiuus contra doctrinam fidei; sed prætereà requiritur pertinacia.] Ita omnes communiter post S.Thom. 2.2.q 11.art.2.ad 3. & Augustinum ab eo ibidem relatum. Idem sumitur ex Clementinâ vnicâ de Summâ Trinitate, vbi ille dicitur hæreticus, qui pertinaciter præsumpserit tenere, animam rationalem non esse formā corporis. Habet autem locum hæc pertinacia in eo, qui non vult dimoueri à suâ sententiâ, etsi sciat oppositam doceri ab Ecclesiâ Catholicâ. Sed dubitatur iam, an ille censeatur hæreticus, qui defendit suum errorem, ignorās vincibiliter & culpabiliter eum repugnare fidei Catholicæ, Dico vincibiliter, nam si ignorāntia sit inuincibilis, omnes concedunt eum non esse formaliter hæreticum; quia sicut fides, ita & hæresis ex parte in volūtate existit.

Respondeo igitur negatiuè, tum quia Augustinus lib.4. de baptismo contra Donatistas cap.16. ait, se non dicere hæreticum, nisi qui manifestatâ sibi doctrinâ fidei Catholicæ resistere maluerit, & illud quod tenebat eligere. Tum quia ille non censetur hæreticus, qui non est pertinax; at qui nescit errorem suum repugnare fidei Catholicæ, non est pertinax; cùm non obstante ignorantiâ illâ etiam culpabili, possit ita esse effectus, vt errorem deponeret, si sciret eum non probari ab Ecclesiâ, quod contingit quando ignorantia est verè antecedens, seu causa erroris. Tum quia ille non est hæreticus, qui habet fidem; at qui errat modo prædicto, habet fidem: quia etsi ex errore putet, aliquem ar-

ticulum esse falsum; tamen cùm aliunde credat generatim, quicquid ab Ecclesia tanquam de fide credendum proponitur, implicitè credit etiam articulum illum, circa quem errat, adeóque etsi ignorantia eum non excusat à peccato, impedit tamen ne sit hæreticus.

Dices 1. ille est adulter, quia ex ignorantia vincibili committit adulterium: ergo etiam ille est hæreticus, qui ex simili ignorantia incidit in hæresim. Respondeo non sequi, quia ad adulterium non requiritur pertinacia, sicut ad hæresim: at pertinacia tollitur per ignorantiam antecedentem siue vincibilem, siue inuincibilem.

Dices 2. qui inter parentes hæreticos fuerunt educati, censentur hæretici; & tamen non errant, nisi ex dicta ignorantia. Respondeo, eos qui tali ignorantia laborant, non esse hæreticos; pauci tamen sunt in adulta ætate, qui ignorent se habere fidem ab Ecclesia Catholica alienam.

Instabis, non putant illi se esse extra veram Ecclesiã. Verùm non propterea excusantur, quia satis est quòd repugnent veritatibus fidei, traditis in ea Ecclesia, quàm tenentur scire esse veram Ecclesiam. Aliàs vix vllus vnquam esset hæreticus, cùm nemo adeò desipiat, vt directè & expressè iudicet, illud falsum esse, quod à vera Ecclesia, vt credendum proponitur, tanquam à Deo reuelatum: hoc enim aliud nihil esset, quàm authoritatem Dei contemnere, eumque mendacem facere.

Quæri potest, an cùm ad hæresim requi-

Resolutio V. Ad hæresim non sufficit error positiuus contra doctrinam fidei; sed præterea requiritur pertinacia.] Ita omnes communiter post S.Thom. 2.2.q 11.art.2.ad 3. & Augustinum ab eo ibidem relatum. Idem sumitur ex Clementinâ vnicâ de Summâ Trinitate, vbi ille dicitur hæreticus, qui pertinaciter præsumpserit tenere, animam rationalem non esse formã corporis. Habet autem locum hæc pertinacia in eo, qui non vult dimoueri à suâ sententiâ, etsi sciat oppositam doceri ab Ecclesiâ Catholicâ. Sed dubitatur iam, an ille censeatur hæreticus, qui defendit suum errorem, ignorãs vincibiliter & culpabiliter eum repugnare fidei Catholicæ, Dico vincibiliter, nam si ignorantia sit inuincibilis, omnes concedunt eum non esse formaliter hæreticum; quia sicut fides, ita & hæresis ex parte in volũtate existit.

Respondeo igitur negatiuè, tum quia Augustinus lib.4. de baptismo contra Donatistas cap.16. ait, se non dicere hæreticum, nisi qui manifestatâ sibi doctrinâ fidei Catholicæ resistere maluerit, & illud quod tenebat eligere. Tum quia ille non censetur hæreticus, qui non est pertinax; at qui nescit errorem suum repugnare fidei Catholicæ, non est pertinax; cùm non obstante ignorantiâ illâ etiam culpabili, possit ita esse effectus, vt errorem deponeret, si sciret eum non probari ab Ecclesiâ, quod contingit quando ignorantia est verè antecedens, seu causa erroris. Tum quia ille non est hæreticus, qui habet fidem; at qui errat modo prædicto, habet fidem: quia etsi ex errore putet, aliquem ar-

ticu

ticulum esse falsum; tamen cùm aliunde credat generatim, quicquid ab Ecclesia tanquam de fide credendum proponitur, implicitè credit etiam articulum illum, circa quem errat, adeóque etsi ignorantia eum non excusat à peccato, impedit tamen ne sit hæreticus.

Dices 1. ille est adulter, quia ex ignorantia vincibili committit adulterium: ergo etiam ille est hæreticus, qui ex simili ignorantia incidit in hæresim. Respondeo non sequi, quia ad adulterium non requiritur pertinacia, sicut ad hæresim: at pertinacia tollitur per ignorantiam antecedentem siue vincibilem, siue inuincibilem.

Dices 2. qui inter parentes hæreticos fuerunt educati, censentur hæretici; & tamen non errant, nisi ex dicta ignorantia. Respondeo, eos qui tali ignorantia laborant, non esse hæreticos; pauci tamen sunt in adulta ætate, qui ignorent se habere fidem ab Ecclesia Catholica alienam.

Instabis, non putant illi se esse extra veram Ecclesiã. Verùm non propterea excusantur, quia satis est quòd repugnent veritatibus fidei, traditis in ea Ecclesia, quàm tenentur scire esse veram Ecclesiam. Aliàs vix vllus vnquam esset hæreticus, cùm nemo adeò desipiat, vt directè & expressè iudicet, illud falsum esse, quod à vera Ecclesia, vt credendum proponitur, tanquam à Deo reuelatum: hoc enim aliud nihil esset, quàm authoritatem Dei contemnere, eumque mendacem facere.

Quæri potest, an cùm ad hæresim requiratur

P

ratur iudicium aliquod intellectus erroneum, necesse sit hoc iudicium esse assensum, aut dissensum positiuum quo quis iudicet falsum esse, quod Ecclesia Catholica credit vt verum, & à Deo reuelatum: an verò sufficiat actuale dubium, de veritate rei reuelatæ, seu iudicium quo quis veluti pendulus manens inter assensum & dissensum, iudicet rem de qua agitur, esse dubiam & incertam.

Respondeo, eiusmodi dubium, si sit voluntarium, sufficere ad hæresim, vt probari solet, tum ex illo vulgari sumpto ex cap. I. de hæreticis, Dubius in fide, infidelis est; tum ex Concilio Viennensi relato in Clementina: de Summa Trinitate, vbi statuitur, doctrinam quæ in dubium vertit, vtrum anima rationalis sit forma humani corporis, esse inimicam Catholicæ fidei: tum quia fides Catholica docet, articulos ad credendum propositos non modo esse veros, sed etiam certos; quare fidei repugnat, adeóque est hæreticus, non tantum qui credit eos falsos, sed etiam qui de eorum veritate dubitat. Confirmatur, nam non solum facit iniuriam primæ veritati, qui credit falsum esse, quod ab ea vt verum proponitur, sed etiam qui de illius rei veritate dubitat, Perinde enim id est, ac si quis dubitaret, num Deus possit mentiri, necne.

Resolutio VI. Licèt interdum cum hæreticis disputare, aliàs non.] Hanc tradit & explicat S. Doctor 2. 2. quæst. 10. artic. 7. vbi ait, in disputatione fidei duo esse consideranda, vnum ex parte disputantis, aliud ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis

tis considerandam esse illius intentionem, quia si disputat tanquam de fide dubitans, & veritatem argumentis experiri intendens, peccat tãquã dubius in fide, & infidelis: si autem disputat quis ad confutandos errores, vel ad exercitiũ, id laudabile est. Ex parte verò audientiũ monet considerandum esse, an illi sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis ait, non esse periculum disputare de fide; sed circa simplices ita distingui, quia vel ab hæreticis sollicitantur ad defectionem, vel non; si primum, necessarium est publicè disputare de fide, vt simplices confirmentur. Si secundum, talis disputatio est periculosa, quia simpliciorũ fides ex hoc est firmior, quòd nihil audierunt diuersum ab eo quod credunt.

Nota 1. quod ait S. Thomas, eum qui disputat tanquam de fide dubitans, peccare, & infidelem esse, non debere intelligi de eo, cui veritas sufficienter nondum fuit proposita; quia cum ille nondum teneatur credere, non peccat, si veritatis indagandæ gratia, quæstionem aliquam moueat. Loquitur ergo de illo, cui fides Catholica ita explicata est, vt ex præcepto diuino iam teneatur credere.

Nota 2. eum qui disputationem publicam suscipit cum hæreticis, debere esse tali scientia & arte præditum, vt possit veritatem solidè & satis apertè, etiam simplicioribus qui adsunt, declarare, & argumenta contraria soluere: Quia aliàs talis disputatio cederet in contemptum fidei, & indocti occasionem inde sumerent, dubitandi de vera fide.

Nota 3. prohibitum esse omnibus laïcis, sub pœna excommunicationis ferendæ, ne cum hæreticis disputationem instituant, ex cap. Quicunque, de hæreticis in 6. Verùm si interdum necessitas, aut magna vtilitas exigat, poterit laïcus talem disputationem suscipere, modo ad eam sit idoneus: quia præceptum naturale, quo quis tenetur honorem Dei defendere, magis obligat, quàm dicta prohibitio, quæ humana est.

Quæret aliquis, an liceat hæreticorũ libros legere. Respondeo negatiuè, vel ex eo patet, quia periculum est ne fideles, ex lectione talium librorum subuertantur: quare ex ipso iure naturali & diuino tenentur ab ea abstinere, saltem quando tale periculum imminet.

Quòd si vlteriùs inquiras, an etiam extra tale periculum, lectio eiusmodi librorum sit prohibita. Respondeo ex iure Ecclesiastico esse prohibitã, vt constat ex Bulla Cœnæ, qua sub pœna excommunicationis, Summo Pontifici reseruare prohibitum est omnibus Christi fidelibus, ne hæreticorum libros hæresim continentes, vel de Religione tractantes, sine authoritate Sedis Apostolicæ scienter legant, aut retineant, imprimant, seu quomodolibet defendant, ex quauis causa publicè, vel occultè, quouis ingenio, vel colore. Verùm prædicta excommunicatio non incurritur in iis locis, vbi Bulla Cœnæ publicata, vel vsu recepta non est. Vnde possunt ibidem Episcopi concedere facultatem suis subditis, modo sint docti & timorati, legendi libros hæreticorum, sicut etiam ibidem ad eos spectat, hæreticos

ad

ad Ecclesiam reuertentes, in vtroque foro ab hæresi absoluere. Quia seposita obligatione, quæ ex Bulla prædicta oriri potest, nulla est ratio, cur Episcopis eiusmodi potestatem, quæ aliàs ex iure communi illis competit, denegemus. Alio quædam hic inquiri solent circa hæreticos, sed quia parum ad nos spectant, ea prætermittimus.

CAPVT VII.

De virtute Spei, & vitiis oppositis.

RESOLVTIO I. Spes est virtus, eáq; Theologica, & ab aliis virtutibus Theologicis distincta.] Quòd sit virtus; probatur à S. Thom. 2.2. qu.17. art.1. quia virtus vniuscuiusque rei est, quæ bonum facit habentem; & opus eius bonum reddit, sed spes facit opus hominis bonum, siquidem in omnibus regulatis & mensuratis bonum cõsideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulam attingit: sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit propriam mensuram, nec ab ea deficit: humanorum autẽ actuum duplex est mensura, vna quidem proxima & homogenea, nempe ratio; alia autem suprema & excedens, scilicet Deus: vnde omnis actus humanus attingens ad rationem, vel ad ipsum Deum, est bonus. Atqui actus spei attingit ad Deum, cuius auxilio innititur, quatenus speramus aliquid possibile nobis per diuinum auxilium, ergo, &c.

Quòd verò spes sit virtus Theologica, probatur ex art.5. quia cùm differentiæ specificæ, per se diuidant genus, oportet attende-

te vnde habeat ſpes rationem virtutis, ad hoc vt ſciamus, ſub qua differentia virtutis, collocetur: ſpes autem habet rationem virtutis ex hoc, quòd attingit ſupremam regulã humanorum actuum, nempe Deum, cùius auxilio innititur, ad conſequẽdum bonum ſperatum, quod eſt beatitudo æterna, in fruitione ipſius Dei conſiſtens. Vnde patet, quod ſpei vt virtus eſt, principale obiectum eſt Deus. Cùm ergo in eo conſiſtat ratio virtutis Theologicæ, quòd Deum habeat pro obiecto, manifeſtum eſt ſpem eſſe virtutem Theologicam.

Tandem, quòd diſtinguatur ex aliis virtutibus Theologicis, patet ex art. 6. quia virtus aliqua dicitur Theologica ex hoc quòd habet Deum pro obiecto, cui inhæret, charitas autem facit hominem Deo inhærere, propter ſeipſum, mentem hominis vniens Deo per affectum amoris: ſpes verò & fides faciunt hominem inhærere Deo, ſicut cuidam principio: ex quo aliqua nobis proueniunt, fides quidem, provt Deus in nobis eſt principium cognoſcendi veritatem, quia per eam credimus vera eſſe quæ nobis à Deo dicuntur: at ſpes facit Deo adhærere, provt eſt in nobis principium perfectæ bonitatis; inquantum ſcilicet per ſpem diuino auxilio innitimur, ad beatitudinem obtinendam.

Nota 1. ex art. 7. Fidem eſſe priorem ſpe, quia vt aliquis ſperet, debet obiectum ſpei proponi illi vt poſſibile, hoc autem fit per fidem quia per illam cognoſcimus nos ad beatitudinem æternam poſſe peruenire, & ad hoc paratum nobis eſſe diuinum auxilium.

Nota 2.

Nota 2. ex art. 8. ſecundùm viam generationis, ſpem eſſe priorem charitate, quia ſic imperfectum eſt priùs perfecto, at ſpes dicit amorem quendam imperfectum, quatenus ille qui ſperat, aliquid ſibi obtinere intendit; charitas verò amorem perfectum, quia adhæret Deo ſecundùm ſe. Secundùm autem ordinem perfectionis & formæ, charitatem eſſe naturaliter priorem ſpe, eò quòd charitas eſt forma aliarum virtutum: vnde adueniente charitate, ſpes perfectior redditur, quia de amicis maximè ſperamus. Verùm vt hæc omnia clariora euadant, ſit,

Reſolutio II. Proprium & principale obiectum ſpei Theologicę, eſt ipſa beatitudo æterna.] Ita S. Doctor art. 2. quod probat, quia hæc ſpes attingit Deum, innitens eius auxilio, ad conſequendum bonum ſperatum. Oportet autem effectum eſſe cauſæ proportionatum, & ideò bonum quod propriè & principaliter à Deo ſperare debemus, eſt bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis: nam infinitæ virtutis proprium eſt, ad bonum infinitum perducere. Hoc autem bonum eſt vita æterna: conſiſtens in fruitione Dei; non enim minus aliquid ab eo ſperãdum eſt, quàm ſit ipſe, cùm non ſit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius eſſentia; & ideò proprium & principale obiectum ſpei, eſt beatitudo æterna.

Nota S. Doctorem hîc agere de principali, obiecto ſpei, nam ſecundaria ſpei obiecta ſunt auxilia gratiæ, aliáque media conducentia ad vitam æternam.

Circa hoc autem dubitatur 1. an beatitudo obiectiua, seu Deus ipse sit materiale obiectum spei. Respondeo affirmatiuè ex communi sententia, contra Durandum, tum quia ita clarè docet S. Thomas in verbis iam ex eo relatis, cùm ait, non minùs aliquid à Deo sperandum esse, quàm sit ipse. Tum quia ratio quam insinuat, idem ostendit, debet enim esse proportio inter causam, & effectum, seu inter principium, & finem: quare sicut Deus est is, in quem primariò speramus, ita & ipsemet Deus est id, quod maximè sperare debemus. Tum quia negari non potest, quin Deus ipse ratione suæ bonitatis infinitæ, sit summum bonum nostrum, & consequenter quin sit à nobis summè amabilis, amore concupiscentiæ: aliàs dicendum esset per visionem beatificam, aliaque dona creata Deum habere, quod sit nobis summum bonum, quod planè absurdum est; cùm potiùs illa nobis sint bona, quia nos Deo summè bono coniungunt. Confirmatur, nam illud idem obiectum speramus, quod nobis tribuetur in præmium; Atqui vt ait Augustinus 22. de Ciuit. cap. vltimo, præmium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit.

Dices 1. spes includit amorem concupiscentiæ, quare si Deum ipsum speramus, sequitur Deum à nobis non amari propter se, sed propter nos, quod est inordinatum; cùm Deus sit finis ad quem omnia referri debent. Respondeo, inordinatum esse amare Deum propter se, tanquam propter finem cuius gratia, non tamen esse inordinatum; Deum amare propter se, tanquam propter finem cui: quia hoc

hoc aliud nihil eſt quàm Deum amare, quia eſt ſummum bonum, & finis ipſius amantis: quod tanquam malum damnari non poteſt, niſi ab eo qui negat, Deum eſſe ſummum bonum hominis.

Dices 2. cùm Deus à nobis diſtinguatur ſuppoſito, non poteſt eſſe bonũ noſtrũ, ſaltem immediatum. Reſpondeo inde tantum colligi, Deum non eſſe nobis bonum ſecundùm ſe, niſi per aliquid creatum nobis vniatur, non tamen inde ſequi, ſuppoſita tali vnione, Deum non èſſe ſecundùm ſe nobis bonum. Quemadmodum etſi calor non ſit bonus frigenti, niſi ei inhæreat, non ſequitur quòd, poſita tali inhærentia, non ſit ei bonus ſecundùm ſe.

Iam ex his dubitatur 2. an etiam beatitudo ipſa formalis ſit obiectum materiale ſpei. Reſpondeo affirmatiuè. Non enim ſperamus Deum ſecundùm ſe, vt à nobis ſperatum, ſed vt bonum noſtrum, à nobis poſſeſſum per viſionem beatificam; adeóque ipſam Dei viſionem ſperamus. Quemadmodum non appetimus calorem ſecundùm ſe, vt extra nos exiſtentem, ſed vt nobis coniunctum per inhærentiam; ita vt hanc etiam eius nobiſcum coniunctionem appetamus.

Dices, ſi ſpes reſpicit tanquam obiectum ipſam viſionem Dei, ſequitur eam vt ſic, non eſſe virtutem Theologicam; quia proprium obiectum virtutis Theologicæ eſt, Deus ipſe. Reſpondeo negando id ſequi, ſiquidem poſſeſſio rei non conſtituit obiectum diſtinctum à re poſſeſſa. Vnde ſperare viſionem Dei, id aliud nihil eſt quàm ſperare Deum viſum.

Nec refert quòd res poſſeſſa dicatur finis qui; & poſſeſſio finis, quoniam hoc poſterius non dicitur, quaſi verò ipſa poſſeſſio non appetatur vt quod, ſed quia eſt id quo res ſperata à nobis poſſidetur.

Reſolutio III. Obiectũ formale Spei Theologicæ, eſt bonitas ipſius obiecti materialis, ſeu Dei clarè viſi, non in ſe ſpectata, ſed vt eſt nobis conueniens.] Probatur, quia negari non poteſt, quin Deus eo modo ſpectatus ſit appetibilis, quidni ergo ſub eo reſpectu erit ſperabilis, vt ita loquar, cùm ſpes intrinſecè ſit quędam appetitio? Porro illud eſt obiectum formale appetitionis, vel ſpei, quo quis mouetur ad appetendum, vel ſperandum aliquid. Confirmatur, nam ſpes eſt quoddam deſiderium; & amor concupiſcentiæ boni abſentis: quare fertur in illud, vt eſt bonum ſperanti.

Dices 1. quando quæritur à nobis, quid nos moueat ad ſperandam beatitudinem, non reſpondemus, nos ad id moueri, quia beatitudo eſt nobis bona, ſed quia per auxilium gratiæ à Deo paratum, eſt nobis poſſibilis: quare non obiecti ſperati bonitas, ſed potiùs illius poſſibilitas eſt formale obiectum ſpei noſtræ. Reſpondeò, cùm bonum per ſe ſit appetibile, non eſt abſurdum dicere, nos ſperare beatitudinem, quia eſt nobis bona, imò abſurdum eſt dicere, eam nos ſperare, quia eſt nobis poſſibilis per gratiam, ſi velimus iis verbis indicare motiuum formale talis ſpei: licèt enim beatitudinis poſſibilitas ſit conditio ſine qua, eam efficaciter ſperare non poſſumus, non tamen propriè loquendo

hinc

hinc ſumitur formale motiuũ ſperãdi, eo quòd beatitudo eſt finis, gratia verò eſt mediũ per quod obtineri poteſt: at tantum abeſt vt appetatur finis propter media, quin potiùs eliguntur media propter finem, & ex intẽtione illius.

Dices 2. Eſt vna virtus Theologica, nempe fides, quæ innititur Deo vt principio, ex quo prouenit in nos cognitio veritatis: Ergo ſimiliter alia virtus Theologica poterit inniti Deo tanquam principio, ex quo deriuatur in nos adeptio perfectæ bonitatis, ſeu ſummi boni. Hæc autem non alia eſt quàm ſpes. Reſpondeo non ſequi, & ratio diſcriminis eſt, quia ſi quæras quid formaliter me moueat, ad credenda myſteria fidei, rectè reſpondeo, quia Deus, qui mentiri non poteſt, ea reuelauit: hoc enim eſt ſufficiens, & verum motiuum credendi; at quòd Deus ſit omnipotens, poſſitque mihi dare auxilia, ad comparandam beatitudinem neceſſaria, id propriè non eſt motiuum ſperandi beatitudinem, vt oſtenſum eſt, ſed potiùs conditio ſine qua non poſſem ferri in tale obiectum, ſaltem actu efficaci: quatenus efficaciter nequeo intendere finem, niſi cognoſcam media ad illum obtinendum mihi eſſe poſſibilia.

Ex his colligi poteſt reſolutio illius difficultatis, An poſſimus vera ſpe Theologica alteri ſperare beatitudinem. Reſpondendum enim eſt cum diſtinctione: nam cùm obiectum ſpei noſtræ ſit beatitudo, vt eſt nobis bona, vt alicui ſperemus beatitudinem, oportet nos ita ei coniungi per amorem, vt bonum illius apprehendamus tanquam noſtrum; quia ſic

Nec refert quòd res possessa dicatur finis qui; & possessio finis, quoniam hoc posterius non dicitur, quasi verò ipsa possessio non appetatur vt quod, sed quia est id quo res sperata à nobis possidetur.

Resolutio III. Obiectũ formale Spei Theologicæ, est bonitas ipsius obiecti materialis, seu Dei clarè visi, non in se spectata, sed vt est nobis conueniens.] Probatur, quia negari non potest, quin Deus eo modo spectatus sit appetibilis, quidni ergo sub eo respectu erit sperabilis, vt ita loquar, cùm spes intrinsecè sit quędam appetitio? Porro illud est obiectum formale appetitionis, vel spei, quo quis mouetur ad appetendum, vel sperandum aliquid. Confirmatur, nam spes est quoddam desiderium; & amor concupiscentiæ boni absentis: quare fertur in illud, vt est bonum speranti.

Dices 1. quando quæritur à nobis, quid nos moueat ad sperandam beatitudinem, non respondemus, nos ad id moueri, quia beatitudo est nobis bona, sed quia per auxilium gratiæ à Deo paratum, est nobis possibilis: quare non obiecti sperati bonitas, sed potiùs illius possibilitas est formale obiectum spei nostræ. Respondeò, cùm bonum per se sit appetibile, non est absurdum dicere, nos sperare beatitudinem, quia est nobis bona, imò absurdum est dicere, eam nos sperare, quia est nobis possibilis per gratiam, si velimus iis verbis indicare motiuum formale talis spei: licèt enim beatitudinis possibilitas sit conditio sine qua, eam efficaciter sperare non possumus, non tamen propriè loquendo

hinc

hinc ſumitur formale motiuũ ſperãdi, eo quòd beatitudo eſt finis, gratia verò eſt mediũ per quod obtineri poteſt: at tantum abeſt vt appetatur finis propter media, quin potiùs eliguntur media propter finem, & ex intẽtione illius.

Dices 2. Eſt vna virtus Theologica, nempe fides, quæ innititur Deo vt principio, ex quo prouenit in nos cognitio veritatis: Ergo ſimiliter alia virtus Theologica poterit inniti Deo tanquam principio, ex quo deriuatur in nos adeptio perfectæ bonitatis, ſeu ſummi boni. Hæc autem non alia eſt quàm ſpes. Reſpondeo non ſequi, & ratio diſcriminis eſt, quia ſi quæras quid formaliter me moueat, ad credenda myſteria fidei, rectè reſpondeo, quia Deus, qui mentiri non poteſt, ea reuelauit: hoc enim eſt ſufficiens, & verum motiuum credendi; at quòd Deus ſit omnipotens, poſſitque mihi dare auxilia, ad comparandam beatitudinem neceſſaria, id propriè non eſt motiuum ſperandi beatitudinem, vt oſtenſum eſt, ſed potiùs conditio ſine qua non poſſem ferri in tale obiectum, ſaltem actu efficaci: quatenus efficaciter nequeo intendere finem, niſi cognoſcam media ad illum obtinendum mihi eſſe poſſibilia.

Ex his colligi poteſt reſolutio illius difficultatis, An poſſimus vera ſpe Theologica alteri ſperare beatitudinem. Reſpondendum enim eſt cum diſtinctione: nam cùm obiectum ſpei noſtræ ſit beatitudo, vt eſt nobis bona, vt alicui ſperemus beatitudinem, oportet nos ita ei coniungi per amorem, vt bonum illius apprehendamus tanquam noſtrum; quia ſic

saltem implicitè speramus illius beatitudinē, vt nobis bonā, Extra hunc casum, non possumus alteri sperare beatitudinem, quia deberemus eam sperare præcisè vt est illi bona, non autē vt est bona nobis; talis actus non procedit à spe Theologia, eo quòd hæc includit amorē concupiscentiæ, qui fertur in bonū speratum, vt est ipsius sperantis. Atque hæc sententia perspicuè sumitur ex S. Doctore art. 1. quæst. citatæ, vbi docet spē posse esse alicuius dupliciter, vno modo absolute, & sic esse solius boni ardui, ad se pertinentis; alio modo ex præsuppositione alterius, nempe charitatis, & sic posse esse etiā eorum, quę ad alium pertinent.

Resoluitur etiam ex dictis alia difficultas: An scilicet possit aliquis licitè sperare in homine. Responderi enim potest ex S. Thoma art. 4. cum distinctione, Non enim licet sperare de homine, vel de alia creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem Licet tamen de illis sperare, sicut de causa secundaria & instrumentali, per quam quis iuuatur, ad consequenda bona in beatitudinem ordinata. Vnde argui possunt hæretici huius temporis quatenus docent, illicitum esse sperare vitam æternam ex nostris meritis. Cùm enim fateamur, nulla esse merita nostra, sine gratia & meritis Christi, spes seu fiducia iis innixa, in Deum ipsum vltimatè redundat.

Resolutio IV. Proximum subiectum spei, est voluntas.] Ita S. Thomas 2. 2. quæst. 18. art. 1. quod probat, quia habitus per actus cognoscuntur, actus autem spei est quidam motus partis appetitiuæ, cùm eius obiectum sit

sit bonũ; at non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, cùm obiectum illius non sit bonum sensibile, sed diuinum; Ergo in appetitu rationali seu voluntate, sicut in subiecto reperitur.

Dubium est, de subiecto remoto spei. Et quidem quod attinet ad viatores. Notandum charitatem non esse sine spe, hanc tamen esse posse sine charitate, quamuis non sine fide. Vnde collige 1. omnes iustos habere spei Christianæ habitum. 2. etsi quis amittat charitatem non propterea amittere spem, quia illa per quodlibet peccatum mortale deperditur, hæc verò non nisi per desperationem, 3. in iis qui fide infusa carent, non esse spem, de qua agimus; quia sublato salutis fundamento, quod in fide consistit, totum ædificium supernaturale illico corruit.

Iam quod spectat ad eos, qui sunt extra statum viæ, S. Thomas art. 2. docet spem non esse in beatis; quia bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundùm quod est futurum: quare cùm respectu beatorum, beatitudo non sit futura, sed præsens, non potest in iis esse virtus spei. Quòd si obiicias 1. Christum etsi esset comprehensor, ab initio suæ beatitudinis habuisse spem iuxta illud. In te Domine, &c. Respondet, Christum potuisse sperare gloriam impassibilitatis, & immortalitatis, non tamen ita vt haberet virtutem spei; quia hæc non respicit gloriam corporis, sicut principale obiectum, sed fruitionem diuinam.

Si obiicias 2. animas sanctorum sperare beatitudinem corporis. Respondet, hanc non

esse

esse spem Theologicam, tum propter rationem iam dictam, tum quia etsi gloria corporis habeat rationem ardui, per comparationem ad naturam humanam, non tamen habenti gloriam animæ. 1. quia gloria corporis est minimum quiddam, in comparatione ad gloriam animæ 2. quia habens gloriam animæ, habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

Ista tamẽ non carent difficultate, tum quia probabile est, per eundem habitum me posse desiderare,& sperare beatitudinem absentem, & de ea præsente gaudere: quare cùm beati gaudeant de præsenti animæ beatitudine, & futuram corporis gloriam desiderent, dicendũ videtur, tales actus oriri ex virtute spei. Tum quia vt constat ex supradictis, possunt beati nobis sperare beatitudinem, quatenus aliquo modo est ipsis bona, seu quatenus hinc aliquo modo eorum beatitudo augetur: at talis actus est proprius spei, vt etiam ex præcedentibus intelligitur. Vnde colligi potest, non modo actũ, sed etiam habitũ spei esse in beatis, vt scilicet modo magis connaturali,& proportionato operẽtur. Prædicta autẽ eò probabilius concludũt, in Christo fuisse spem, quòd ille priuatus erat gloria corporis, quã respiciebat, nõ modo vt absentẽ, sed etiã vt magnis laboribus, morteq; crudelissima obtinendam: quare in illam ferebatur per actum spei, cuius proprium obiectum est bonum absens, possibile,& arduum. Vide tract. de Christo cap. 15.

Artic. autem tertio docet S. Thomas, spem non esse in damnatis, quod probat,

quia

quia sicut requiritur ad perfectam beatitudinem, vt aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate; ita ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet, vt ipsi sciunt eorum pœnas fore perpetuas: vnde non possunt apprehendere beatitudinem vt possibilem, vel eam sperare. Addit, viatores siue sint in via, siue in purgatorio, posse habere spem, quia vtrobique apprehendunt beatitudinem, vt futurum possibile.

Resolutio V. Desperatio est peccatum, potestque esse sine infidelitate.] Priorem partem tradit S. Doctor. 2.2. q. 20. art. 1. quam probat, quia ex 6. Ethicor. quod est in intellectu affirmatio, vel negatio, est in appetitu prosecutio, & fuga: & quod est in intellectu verum, vel falsum, est in appetitu bonum, & malũ. Et ideò omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui vero, & est secundùm se bonus; omnis autẽ motus appetitiuus conformiter se habẽs intellectui falso, est secundùm se malus & peccatum. Circa Deum autem vera æstimatio intellectus est, quòd ex ipso prouenit hominum salus & venia peccatoribus datur: falsa autem, quòd peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quòd peccatores ad se non conuertat, per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & virtuosus, ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatum.

Nota 1. desperationem non consistere in positiua nolitione beatitudinis, quia præter quam

quam quod beatitudo non potest apprehendi sub aliqua ratione mali, desperatio non est propriè nisi circa bonum, quod optamus; adeóque non potest versari circa beatitudinem, si eam vt nobis malam ex aliquo errore auersamur.

Nota 2. desperationē non consistere in iudicio aliquo intellectus, quodcunque sit: quia cū opponatur spei, quę in voluntate, consequēs est eam etiam esse actum voluntatis. Nec speciatim in iudicio quo quis iudicat, salutem sibi esse impossibilem, vel se non saluandum, quicquid egerit, tale enim iudicium est hæreticum, adeóque continet peccatum à desperatione distinctum. At neque in iudicio quo quis iudicat, se etsi saluari possit, de facto tamen non saluandum, quia eo non obstante, posset adhuc absolutè non desperare de salute.

Nota igitur 3. ad desperationem præsupponi semper aliquod ex dictis iudiciis, aliudue simile, & ex eo nasci actum voluntatis, quo quis statuit abiicere omnem sollicitudinem acquirendæ salutis, & media ad illius consecutionem necessaria omnino negligere, adeóque de illius adeptione desperare.

Nota 4. desperationem esse per se peccatum mortale, cùm grauissima deordinatio sit, hominem creatum ad vitam æternam, in qua illius felicitas consistit, velle per actum positiuum omittere, quandiu vixerit, quicquid necessarium est ad illius assecutionem. Vnde etsi desperatio possit esse intèrdum peccatum tantùm veniale, ob imperfectam deliberationem, nunquam tamen est veniale ob leuitatem

tem materiæ; quia quòd homo ſciens & iubens, in actum iam memoratum prorumpat, in eo reperiri non poteſt leuitas materiæ. Si tamen Deus alicui extraordinariè ſuam futuram damnationem reuelaret, non poſſet ille tunc ſperare beatitudinem, adeóque non peccaret, de ea deſperando.

Poſterior pars ſatis intelligitur ex iã dictis, probatúrque à S. Thoma art. 2. quia aliquis habens rectam fidem in vniuerſali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particulari eius æſtimatione per habitũ, vel per paſſionem. Sicut ille qui eligit fornicationem, vt ſibi bonã hîc & nunc, habet corruptam æſtimationẽ in particulari; cùm tamen retineat vniuerſalẽ æſtimationem veram ſecundùm fidem, ſcilicet quòd fornicatio ſit mortale peccatũ. Et ſimiliter aliquis retinendo in vniuerſali verã æſtimationem fidei, quòd ſcilicet eſt remiſſio peccatorũ in Eccleſia, poteſt tamen pati motũ deſperationis, quòd ſcilicet ſibi in tali ſtatu exiſtenti, nõ ſit ſperandum de venia, corrupta eius æſtimatione circa particulare.

Nota ex art. 4. deſperationem oriri interdum ex luxuria: nam obiectum ſpei eſt bonum arduum & excellens, at delectationes carnales faciunt, vt bona ſpiritualia non ſapiant nobis, quaſi bona; vel non videantur nobis quaſi magna bona: quare in ſpem illorum non aſſurgimus. Aliquando verò deſperatio procedit ex acedia, ſiquidem obiectum ſpei eſt poſſibile obtineri, at per acediam ita deiicitur animus, vt nunquam putet ſe poſſe bonum arduum adipiſci. Quæri hîc poſſet, quàm

quàm graue peccatum ſit infidelitas, verùm capite præcedenti ea de re actum eſt.

Reſolutio VI. Præſumptio variis modis poteſt committi, eſtq; peccatũ, ſpei repugnans,] Primam partem declarat S.Thom.2.2. qu.21. art.1. Nã præſumptio videtur importare quandam immoderantiam ſeu exceſſum ſpei: duobus autem modis poteſt quis quoad hoc, excedere: quia cùm ſpes verſetur circa bonum arduum & poſſibile, vel poteſt tendere in bonũ vt ſibi poſſibile, quod ſuam facultatem excedit: vel vt poſſibile per virtutem & miſericordiam diuinam, quod poſſibile non eſt, vt dum quis ſperat ſe veniam obtenturum, ſine pœnitentia, aut gloriam, ſine meritis.

Nota duos illos præſumptionis modos coniunctos eſſe cum hæreſi, priorem quidem, quia hæreticum eſt credere, ſalutem nobis eſſe poſſibilem per vires naturæ, item remiſſionem peccatorum poſſe obtineri ſine pœnitentia, & gloriam ſine meritis. Vnde quia Pelagiani primum docuerunt, & Lutherani ſecundum, hinc non incongruè prior præſumptio vocari ſolet Pelagiana, & poſterior Lutherana.

Secundam partem probat S. Thom. art.2. quia ex ſupra dictis, omnis motus appetitiuus, qui conformiter ſe habet ad intellectum falſum, ſecundùm ſe malus eſt & peccatum: at præſumptio eſt motus appetitiuus, habens ſe conformiter intellectui falſo, quia falſum eſt quòd Deus in peccato perſeuerantibus veniam concedat; & à bono opere ceſſantibus gloriam largiatur.

Notat autem S. Doctor ibidem præſumptionem

ptionem esse peccatum leuius desperatione, quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire: illud enim secundùm se Deo conuenit, hoc autem secundùm nostra peccata. Cæterùm desperatio maximè ostendit Dei misericordiam, præsumptio vero illius iustitiam.

Nota etiam præcedenti art. 1. præsumptionem esse propriè speciem peccati in Spiritum sanctum, quia per illam tollitur, vel contemnitur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato. Ex quo patet, non tantum præsumptionem esse peccatum, sed etiam esse ex genere suo graue peccatum.

Tertiam partem tradit S. Doctor art. 3. quam probat in argumento, sed contra, quia duo inuicem apposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas, & audacia fortitudini, sed peccatum præsumptionis contratiatur peccato desperationis, quod directè opponitur spei. Ergo videtur quod præsumptio etiam directè spei opponatur. Idem ostendit in corpore articuli, quia spes, & præsumptio respiciunt idem obiectum, sed spes ordinatè, præsumptio verò inordinatè.

Nota 1. duplicē esse præsumptionem, aliam quæ opponitur spei Theologicæ, aliā quæ habet contrarietatem cum magnanimitate, quatenus magnanimitas versatur circa magnos honores vt in iis modū rationis ponat, secundùm proportionē ad propriam facultatē. Præsumptio verò ei aduersatur per excessum, spectatâ proportione propriæ facultatis. De priori agit hîc S. Doctor, de posteriori verò 1.2.q.130

Nota 2.

quàm graue peccatum sit infidelitas, verùm capite præcedenti ea de re actum est.

Resolutio VI. Præsumptio variis modis potest committi, estq; peccatũ, spei repugnans,]. Primam partem declarat S. Thom. 2. 2. qu. 21. art. 1. Nã præsumptio videtur importare quandam immoderantiam seu excessum spei: duobus autem modis potest quis quoad hoc, excedere: quia cùm spes versetur circa bonum arduum & possibile, vel potest tendere in bonũ vt sibi possibile, quod suam facultatem excedit: vel vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam, quod possibile non est, vt dum quis sperat se veniam obtenturum, sine pœnitentia, aut gloriam, sine meritis.

Nota duos illos præsumptionis modos coniunctos esse cum hæresi, priorem quidem, quia hæreticum est credere, salutem nobis esse possibilem per vires naturæ, item remissionem peccatorum posse obtineri sine pœnitentia, & gloriam sine meritis. Vnde quia Pelagiani primum docuerunt, & Lutherani secundum, hinc non incongruè prior præsumptio vocari solet Pelagiana, & posterior Lutherana.

Secundam partem probat S. Thom. art. 2. quia ex supra dictis, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundùm se malus est & peccatum: at præsumptio est motus appetitiuus, habens se conformiter intellectui falso, quia falsum est quòd Deus in peccato perseuerantibus veniam concedat; & à bono opere cessantibus gloriam largiatur.

Notat autem S. Doctor ibidem præsum-

ptionem

ptionem esse peccatum leuius desperatione, quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire: illud enim secundùm se Deo conuenit, hoc autem secundùm nostra peccata. Cæterùm desperatio maximè ostendit Dei misericordiam, præsumptio vero illius iustitiam.

Nota etiam præcedenti art. 1. præsumptionem esse propriè speciem peccati in Spiritum sanctum, quia per illam tollitur, vel contemnitur adiutorium Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato. Ex quo patet, non tantum præsumptionem esse peccatum, sed etiam esse ex genere suo graue peccatum.

Tertiam partem tradit S. Doctor art. 3. quam probat in argumento, sed contra, quia duo inuicem apposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas, & audacia fortitudini, sed peccatum præsumptionis contratiatur peccato desperationis, quod directè opponitur spei. Ergo videtur quod præsumptio etiam directè spei opponatur. Idem ostendit in corpore articuli, quia spes, & præsumptio respiciunt idem obiectum, sed spes ordinatè, præsumptio verò inordinatè.

Nota 1. duplicẽ esse præsumptionem, aliam quæ opponitur spei Theologicæ, aliã quæ habet contrarietatem cum magnanimitate, quatenus magnanimitas versatur circa magnos honores vt in iis modũ rationis ponat, secundùm proportionẽ ad propriam facultatẽ. Præsumptio verò ei aduersatur per excessum, spectatâ proportione propriæ facultatis. De priori agit hîc S.Doctor, de posteriori verò 1.2.q.130

Nota 2.

Nota 2. ex art. 4. præſumptionem quæ innititur propriæ virtuti, attentando ſcilicet aliquid vt poſſibile, quod propriam virtutem excedit, oriri ex inani gloria. Eam vero quæ innititur inordinatè diuinæ potentiæ & miſericordiæ, oriri ex ſuperbia: nam ita præſumens, videtur tanti ſe æſtimare, vt patet ſe non puniendum, vel à gloria excludendum, etſi peccet.

Reſolutio VII. Datur aliquod præceptũ ſpei, tam affirmatiuũ, quàm negatiuum.] Per præceptum affirmatiuum obligamur aliquando elicere actum ſpei, nempe tum quando primum occurrit præceptum eliciendi actum fidei, iuxta dicta cap. 5. Cùm enim accedens ad Deum, credere debeat quia eſt, & quod ſe inquirentibus remunerator ſit, tenetur ille ſperare præmia æterna, vt eo affectu ſtimulatus efficaciter ſtatuat diuinam legem, cum Dei auxilio obſeruare, & peccata mortalia cauere.

Tum quando homo in fine vitæ conſtitutus eſt; oportet enim vt ſpe miſericordiæ diuinæ roboretur contra tentationes, quibus tunc animus pulſari ſolet, eorum maximè qui abiecta omni ſalutis cura, vitam in peccatis tranſegerunt. Vnde & extrema vnctio in eum finem, grauiter ægrotantibus conferri ſolet, vt alibi dictum eſt.

Tum denique quoties aliquis grauiter tentatur, vt de miſericordia Dei deſperet, tunc enim ad ſuperandam eiuſmodi tentationem, videtur neceſſarium elicere actum ſpei. Si tamen eiuſmodi tentatio oriretur, ex ſcrupulo, negligenda eſſet, & cogitatio aliò auocanda,

canda, vt in simili diximus, agendo de fide, loco mox citato.

Præter dictos casus dicunt aliqui, præceptũ spei obligare, quando homo tenetur dolere de peccatis, vel Deum orare, aut actum amoris Dei elicere. Verum hæc obligatio non oritur ex præcepto spei secundùm se, sed ex præceptis dictorum actuum tunc obligantium, quare etsi actus spei tunc præmitteretur, non peccaret homo contra præceptum spei, sed contra præcepta aliorum actuum, qui tunc defectu spei prætermitterentur.

Atque hæc sufficiant de præcepto spei affirmatiuo. Quod spectat ad negatiuum, illud obligat semper, & pro semper. Quare ex vi talis præcepti, tenetur homo nunquam desperare de misericordia Dei, aut de consecutione beatitudinis; & nunquam præsumere se modo indebito, id est, aut propriis viribus, aut sine meritis ex gratia ortis, eã adepturum.

CAPVT VIII.

De charitate secundùm se.

RESOLVTIO I. Charitas est amicitia inter Deum, & hominem, & aliquid creatum in anima.] Priorem partem probat S.Th. 2.2. q.23. art.1. quia amicitia est mutua quædam beneuolentia, quæ fundatur super aliqua communicatione. Est autem aliqua communicatio hominis ad Deum, secundùm quod suam beatitudinem nobis communicat. Quare cùm amor super hanc communicationem fundatus, sit charitas, sequitur charitatem esse quandam amicitiam hominis ad Deum.

Nec

Nec refert 1. quòd proprium amicitiæ sit, conuiuere amico, licèt enim non conuiuamus Deo, ratione vitæ corporalis, illi tamen conuiuimus ratione vitæ spiritualis, secundùm quam efficimur diuinæ consortes naturæ, nostráque conuersatio in cœlis est.

Nec refert 2. quòd per charitatem diligamus inimicos à quibus non redamamur; sufficit enim quòd per charitatem primariò, & directè diligamus Deum, à quo vicissim diligimur: & ratione ipsius, amemus omnes homines, siue amicos, siue inimicos.

Secunda pars probatur art. 2. contra Magistrũ qui existimabat, motũ dilectionis in nobis non esse ab habitu creato, sed à Spiritu sancto. Nã motus ille non ita procedit à Spiritu sancto, vt mens humana sit mota tantum, & nullo modo sit principiũ huius motus, quia alioqui actus non esset voluntarius. At neque ita vt sit principium actus, ad modum instrumenti, in quo non est agere, vel non agere, quia etiam sic tolleretur ratio voluntarij seu liberi, & ratio meriti. Ita ergo debet actus dilectionis procedere à voluntate, vt sit ei connaturalis per aliquam formam, non quidem naturalem, cùm actus charitatis excedat naturalem potentiam voluntatis, sed supernaturalem, & habitualem qua voluntas inclinetur ad eiusmodi actum promptè, & delectabiliter eliciendum.

Nota 1. dictam sententiam Magistri non posse sine errore sustineri, cum dicat Paulus Rom. 5. Charitatem Dei diffusam esse in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum. Idémque doceat. Arausic. cap. 25. Hinc enim apertè

habetur.

habetur, charitatem esse aliquid creatum in nobis receptum. Et ne quis dicat, ea posse intelligi de dilectione actuali, obseruandum est Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. agendo de habitibus, quibus permanenter iustificamur, docere in iustificatione charitatem nobis inhærentem infundi, quod non potest intelligi, nisi de charitate habituali.

Nota 2. ex responsione ad 1. aliquo sensu dici posse, iuxta modum loquendi Augustini, à Platonis sumptum, nos diligere per charitatem, quæ est Deus sicut dicimur boni & sapientes bonitate & sapientia quæ est Deus: quia scilicet charitas nostra est quædã participatio charitatis diuinæ, sicut bonitas, & sapientia nostra bonitatis, & sapientiæ diuinæ. Verùm aliter loqui solent Theologi, vt patet ex tract. de Deo cap. 4. circa finem.

Nota 3. probationem S. Thomæ debere intelligi de lege ordinariâ; & de modo quo actus connaturaliter procedere solent à caussis secundis: si enim agatur de potentia absoluta, non dubitamus quin possit Deus sufficienter per auxilia actualia iuuare voluntatem creatam, ad eliciendum supernaturalem actum amoris, sine vllo charitatis habitu, vt patet ex dictis vbi de gratia cap. 6.

Resolutio II. Charitas est virtus, eáque specialis, & vna.] Hoc totum traditur à S. Thomâ sequentibus articulis. Et quidem quòd charitas sit virtus, probat art. 3. quia cùm humani actus bonitatem habeant, secundùm quod regulantur debita mensura & regula, humana virtus, quæ est principium omnium

omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulã humanorum actuum. Hæc autẽ regula duplex est, scilicet humana ratio, & Deus, vnde sicut humana virtus definitur per hoc, quod est secundùm rationem, ita attingere Deum constituit rationem virtutis. Et consequenter charitas est virtus, cùm per illam attingamus Deum, eique coniungamur. Neque dicas charitatem non dare, vt facilè & delectabiliter operemur, talem enim facilitatem conferre spectat ad virtutes acquisitas, non autem ad infusas, quæ solùm potentiam agendi tribuunt.

Deinde, quòd charitas sit specialis virtus probatur art. 4. quia cùm actus, & habitus specificentur per obiecta, vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris; bonum autem diuinum, inquantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni, & ideò charitas, cùm sit amor huius boni, est specialis amor.

Nec refert 1. quòd charitas dicatur esse omnis virtus, hoc enim ideò dicitur, quia omnes virtutes aliqualiter ab ea dependent, vt posteà dicemus. Nec 2. quòd charitas se extendat ad opera omnium virtutum, hoc enim fit, quia cum habeat pro obiecto vltimum finem humanæ vitæ scilicet beatitudinem æternam, ideò extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperij, non quòd immediatè omnes actus virtutum eliciat.

Prætereà, quòd sit vna virtus, probatur art. 5. nam charitas est quædã hominis amicitia ad Deum, vt dictum est diuersæ autem ami

amicitiarũ species accipiuntur. 1. secundùm diuersitatẽ finis, quâ ratione ponitur triplex amicitia, nempe vtilis, delectabilis, & honesta. 2. secũdùm diuersitatẽ communicationũ, in quibus amicitiæ fundantur, sicut alia species amicitiæ est consanguineorũ, quæ fundatur in cõmunicatione naturali, alia conciuium, quæ fundatur in communicatione ciuili. Neutro autem istorum modorũ potest charitas diuidi in plures species, cùm vnus sit illius finis, nempe diuina bonitas, & vna communicatio beatitudinis æternæ, in quâ hæc amicitia fundatur.

Dices 1. habitus multiplicantur penes obiecta, at per charitatem, amamus Deum, & proximum. Respondeo maiorem veram esse de obiecto formali, non de materiali; at obiectum formale charitatis vnicum est, cùm omnia diligat propter bonitatem Dei.

Dices 2. charitas est amicitia, vt dictum est, ergo non est vna virtus. Non sequitur, quia ex eo præcisè quòd homo Deum diligit, per amorem charitatis, & vicissim à Deo diligitur, resultat respectus quidam inter vtrumque, sine nouo habitu.

Dices 3. S. Thomam non bene affirmare, hanc amicitiam fundari in communicatione beatitudinis æternæ, quia sic charitas cum spe confunditur. Respondeo, nullam confusionem esse in mente S. Thomæ, si bene expendatur: non enim vult, per charitatem Deum diligi, vt est beatitudo nostra, sed eum non diligi, secundùm aliquam specialem rationem bonitatis, verbi causâ, sapientiæ, misericordiæ, iustitiæ, &c. sed se-

cundùm totum bonitatem quam in se habet, quæque attingitur à beatis.

Resolutio III. Charitas est virtutū præstantissima,& sine illâ nulla est vera virtus, ipsáq; est forma omnium virtutum.] In primis quod charitas sit virtutum præstantissima, probatur ex art.6.nam virtutes Theologicæ sunt perfectiores moralibus, cùm illæ attingant regulam primam,quæ est Deus,istæ secundam, quæ est ratio humana. Inter virtutes verò Theologicas ea est potior, quæ magis Deum attingit:at hoc habet charitas, quia id quod est per se, maius est eo quod est per aliud,fides autem & spes attingunt Deum, secundùm quod ex ipso nobis prouenit vel cognitio veri, vel adeptio boni: sed charitas attingit Deum, vt in ipso sistat,non vt ex eo nobis aliquid proueniat; quare est nobilior fide,& spe,& consequenter omnibus virtutibus moralibus.

Nota ex responsione ad 1. cùm intellectus ad se res trahat, & appetitus è contra feratur veluti extra se, in obiecta, hinc sequi nobilitatem operationis intellectualis attendi, secundùm dignitatem intellectus, dignitatem verò volitionis, seu appetitionis peti ab obiecto illius. Porro quæ sunt infra animam sunt in ea nobiliori modo, quàm in seipsis: quæ verò sunt supra animam, sunt nobiliori modo in seipsis, quàm in anima. Vnde fit,vt eorum quæ sunt infra nos, nobilior sit cognitio, quàm dilectio; eorum verò quæ sunt supra nos, nobilior sit dilectio, quàm cognitio. Ex quo sequitur, charitatem esse nobiliorem fide, etsi intellectus in quo est fides, sit

ſit nobilior voluntate, in quâ eſt charitas.

Quod ſi obiicias, virtutes intellectuales ex genere ſuo eſſe perfectiores moralibus, ſeu quæ ſunt in voluntate. Reſpondeo hinc non ſequi, quamlibet virtutem intellectualem eſſe perfectiorẽ, quâlibet virtute morali, ſed vt sũmùm, præſtantiſſimam inter virtutes intellectuales, eſſe nobiliorẽ perfectiſſimâ inter virtutes morales. Hoc autem cõmuniter admittitur, propter lumen gloriæ, quod cùm ſit excellentiſſima beatitudinis diuinæ participatio, cenſetur entitatiuè perfectius charitate.

Dici etiam poteſt, etſi virtus intellectualis ſecundùm gradum genericum ſpectata, ſit nobilior virtute morali genericè ſpectatâ, id non impedire, quominus aliqua virtus moralis in ſpecie, ſit perfectior aliquâ virtute intellectuali ſpecificè ſpectatâ. Quemadmodum homo ſimpliciter & ſpecificè eſt perfectior cœlo, etſi hoc genericè ſit perfectius, quatenùs eſt ſubſtantia incorruptibilis.

Secũdò, quod ſine charitate nulla ſimpliciter ſit vera virtus, probatur art. 7. nã virtus ordinatur ad bonũ, bonum autẽ principaliter eſt finis, quia quæ ſunt ad finẽ, non dicuntur bona, niſi per ordinẽ ad finem: vnde ea debet dici ſimpliciter vera virtus, quæ ordinat ad vltimum finem, nõ autem ea quæ ordinat ad alios fines particulares bonos. Cùm ergo homo per charitatem ordinetur ad vltimũ finem, qui in fruitione Dei conſiſtit, & per alias virtutes ad fines particulares bonos, hinc fit nullam eſſe ſimpliciter veram virtutem, ſine charitate.

Nota S. Thomam non negare, quin ſine

charitate possit esse vera aliqua virtus, seu quæ habeat essentiam virtutis, vt patet tum ex illius discursu, tum quia certũ est, nos sine charitate habere varios habitus inclinantes ad actus moraliter bonos, & honestos, quales sunt iustitia, castitas, &c. sed tantùm velle, eiu smodi virtutes à charitate separatas, non esse simpliciter veras virtutes, sed tantùm secundùm quid, quatenùs non habent statum virtutis, vt loquuntur Theologi; seu quia nõ faciunt eum in quo sunt, simpliciter bonũ, cùm ab eo peccatum non expellant, nec per illas homo ordinetur ad vitam æternam. Cùm enim (inquit S. Doctor ad 2.) finis habeat se in agibilibus sicut principium in speculabilibus, sicut nõ potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: itá non potest esse simpliciter vera iustitia, aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcumque aliquis se rectè circa illa habeat.

Tandem quod charitas sit forma virtutum, probatur art. 8. quia in moralibus, forma actus attenditur principaliter ex parte finis, eo quòd principium actuum moralium est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis, vnde oportet quòd in moralibus, id quod dat actui ordinem ad finem, dei ei & formam. Cùm ergo per charitatem actus aliarum virtutum ordinentur ad vltimum finem, vt dictum est, consequenter ipsa dat formam actibus aliarum virtutum, sicque dicitur forma illarum.

Dices,

Dices nonne vna virtus potest aliàm in finem suum dirigere ? Ergo non est proprium charitatis, esse formam omnium virtutum. Respondeo non sequi, nam charitas non dicitur forma virtutum, nisi quia earum operationes ad vltimum finem dirigit, facítque vt sint meritoriæ vitæ æternæ, quod à nullâ aliâ virtute præstari potest.

Nota ex responsionibus ad argumenta, dictis nõ obesse, quod charitas dicatur radix & fundamentũ, imò & mater aliarum virtutum: prius enim illi competit, quatenùs eâ sustentantur & nutriuntur cæterę virtutes, modo explicato, non verò quatenùs radix & fundamẽtum habent rationẽ causæ materialis. Posterius verò, quia sicut mater in se concipit ex alio, ita charitas ex appetitu vltimi finis, concipit actus aliarum virtutum imperando ipsos.

Resolutio IV. Etsi charitas nequeat esse perfecta, ex parte diligibilis, perfecta tamen esse potest, ex parte diligentis.] Hoc ita explicat S. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 8. Ex parte diligibilis perfecta est charitas, quando amatur aliquid quantũ diligibile est: at Deus à nullâ creaturâ potest amari, quantùm diligibilis est, quia cùm sit infinitè bonus, infinitè diligibilis est.

Ex parte verò diligentis perfecta est charitas, quando diligit tantum, quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter, primò ita vt totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum, quæ est perfectio charitatis patriæ. Secundò, ita vt homo studeat soli Deo vacare, dimissis aliis, nisi in quantum neces-

ſitas præſentis vitæ requirit. Et hæc perfectio eſt poſſibilis in viâ: licèt non ſit cõmunis omnibus habentibus charitatem. Tertiò, ita vt aliquis habitualiter totum cor ſuũ ponat in Deo, adeò vt nihil admittat diuinæ dilectioni contrarium. Et hæc perfectio requiritur in iis omnibus, qui habent charitatem.

Si quæras, an conuenienter diſtinguãtur tres gradus charitatis, nempe incipientium, proficientium, & perfectorum? Reſpondetur affirmatiuè ex art. 9. Nam diuerſi gradus charitatis diſtinguuntur ſecundùm diuerſa ſtudia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum. Et quidem primò incumbit homini ſtudium recedendi à peccato, & reſiſtendi concupiſcentiis; & hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas eſt nutrienda, vel fouenda ne corrumpatur. Secundò homo debet principaliter intendere, vt in bono proficiat, & hoc ſpectat ad proficientes, qui ſtudent charitatem augere. Tertium ſtudium eſt, vt homo principaliter intendat Deo inhærere, eóque frui, & hoc eſt proprium perfectorum, qui cupiunt diſſolui, & eſſe cum Chriſto.

Notandum autem ex reſponſ. ad 2. & 3. quamuis incipientes proficiant, eos præcipuè in id intendere, vt peccatis reſiſtant, quorum impugnatione inquietantur. Verùm poſteà hanc impugnationem minùs ſentientes, iam quaſi ſecuriùs intendunt ad profectum, ex vna parte facientes opus, & ex alia habentes manum ad gladium, vt dicitur in Eſdra, de ædificatoribus Hieruſalem. Perfecti etiam in charitate proficiunt, verùm eorum ſtudium

dium non in hoc præcipuè versatur, sed vt Deo inhæreant.

Circa prædicta quæri potest, quid dicendũ sit de charitate huius viæ, si comparetur cum charitate patriæ. Respondeo 1. ex probabiliori sententiâ, charitatem viæ esse eiusdem speciei cum charitate patriæ. Ita habet S. Thom. 1. 2. q. 67. art. 6. ad 2. vbi ait, dicendum quod charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem, sic enim non esset eadem in viâ, & in patriâ; sed habet pro obiecto, ipsam rem cognitã, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum. Vnde sumitur ratio nostræ assertionis, quia scilicet illæ virtutes sunt eiusdem spei, quæ versantur circa idem obiectum formale; at charitas viæ, & charitas patriæ versantur circa idem obiectum formale, cùm per illas diligatur Deus, vt in se est summè bonus; vnde non refert, quod cognitio distinguatur specie, illa enim non spectat ad ipsum obiectum amatum, sed est tantum quędam conditio sine quâ obiectum amari non potest. Quòd autem amor viæ sit liber, & amor patriæ necessarius, hoc non sufficit ad distinctionem specificam, cùm etiam in viâ idem specie, & numero actus, possit modò esse liber, modò necessarius, vt ex præcedenti libro colligi potest.

Respondeo 2. non repugnare, quod charitas sit minus intensa in aliquo beato, quàm in aliquo viatore. Probatur tum de charitate habituali, quia infantes mortui statim post baptismum, non habent in cœlo nisi charitatem baptismalem, multi autem viatores per susceptionem Sacramentorum, & bona opera

charitatem in baptiſmo ſuſceptam quotidiè augent. Tum de charitate actuali, quia nulla eſt ratio, cur beati eliciant actus amoris, intenſiores habitu charitatis quem habent; poſſunt autem viatores Deum diligere, ſecundùm totam intenſionem charitatis habitualis, quâ præditi ſunt, imò & ſupra illam, per gratias actuales ordinis ſupernaturalis. Quare cùm aliqui viatores habeant charitatem habitualem intenſiorem, quàm nonnulli beati, hinc fit vt poſſint etiam illos, in perfectione intenſiuâ dilectionis actualis ſuperare.

Reſpondeo 3. abſolutè dicendum eſſe, charitatem patrię eſſe perfectiorem charitate viæ ratione ſtatus longè diuerſi quem habet. Ibi enim charitas coniuncta eſt cum omnimodâ impeccabilitate, & continuò fertur in Deum iuxta totam intenſionem quam habet; neque vllo modo vel per vnicum momentum, à ſuâ operatione retardari poteſt. Coniuncta eſt etiam cum perfectâ ſecuritate, & cum gaudio incomparabiliter excedente omnes huius vitæ delicias, quod nullo caſu, nulláque temporis duratione turbari, vel minui poteſt.

Atque hæc ſufficient de charitate ſecundùm ſe, non enim opus eſt vt hoc loco agamus de illius diſtinctione à gratiâ: de augmento, aut diminutione illius, aut de illius oppoſitione cum peccato mortali: quia horum omnium reſolutio ſumi poteſt ex dictis, vbi de gratiâ.

CAPVT

CAPVT IX.

De obiecto materiali, & ordine charitatis.

RESOLVTIO I. Charitatis obiectum primarium est Deus, secūdaria verò multa quæ propter Deum diligenda sunt.] Prior pars satis perspicuè probatur ex supradictis: nā illud est primarium obiectū materiale alicuius virtutis, in quo maximè locum habet obiectū illius formale: at obiectum formale charitatis, nēpe bonitas diuina, habet maximè locum in Deo, cùm in eo sit per essentiam, & in aliis tantùm per participationem. Quare Deus est obiectum materiale primarium charitatis.

Posterior pars sic breuiter declaratur: Cùm charitas sit amicitia ex dictis cap. 8. resol. 1. & per amicitiam ametur aliquid dupliciter, vt notat S. Thomas 2. 2. q. 25. art. 2. vno modo tanquam ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bonum volumus, alio modo sicut bonum quod amico volumus: hinc præter Deum, multa debemus diligere ex charitate, primò generatim creaturas capaces beatitudinis supernaturalis, adeóq; nosipsos, alios homines & Angelos, eo quòd charitas est amicitia, quæ in communicatione talis boni fundatur, vt loco citato ex S. Thomâ dictum est. Secundò ea omnia quæ ad gloriam Dei, vel ad nostram, aut proximorum beatitudinem aliquo modo conducunt. Verùm circa obiecta prioris generis,

Notandum 1. amorem quo homo seipsum ex charitate diligit, non esse propriè amicitiā;

quia vt patet ex art. 4. amicitia vnionẽ quandam importat, vnicuique autem ad seipsum est vnitas, quæ potior est vnione ad alium. Vnde sicut vnitas est principium vnionis, ita amor quo quis diligit seipsum est forma & radix amicitiæ: in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus, sicut ad nosipsos. Quare amicitia non habetur propriè ad seipsum, sed aliquid maius amicitiâ, sicut de principiis non habetur scientia, sed aliquid maius, nempe intellectus.

Notandũ 2. ex art. 7. peccatores dupliciter considerari, nempe secundùm naturam, & culpam, & priori modo esse capaces beatitudinis, sicque ex charitate diligendos esse: posteriori vero ratione non esse capaces beatitudinis, cùm peccatum sit impedimentum illius, & eo modo non esse diligendos, sed potiùs odio habendos: quamuis sint parentes & propinqui, vt patet ex Luc. 14.

Vnde collige ex respons. ad 2. amicis peccãtibus nõ esse subtrahenda amicitiæ beneficia, quãdiu habetur spes sanationis eorum; sed eò magis auxilium dandũ esse, ad recuperationẽ virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ amissæ, quò virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Quãdo tamen in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt, tunc eis non esse familiaritatem amicitiæ exhibendam.

Notandum 3. prædicta extendenda esse ad omnes homines, etiam inimicos, quod ita ex art. 8. intellige: 1. vt inimici quatenùs inimici non sint amandi ex charitate, sed potiùs odio habendi cùm sic considerentur, vt pec-

cato obstricti. 2. vt quantum ad naturam diligantur in vniuersali, seu ita vt quis diligens Deũ,& proximum, ab eâ generalitate non excludat inimicos. 3. ita vt etsi quis non teneatur absolutè elicere actum dilectionis erga inimicũ, teneatur tamen habere animum paratũ ad hoc, vt in singulari inimicũ diligeret, si necessitas occurreret. 4. ita vt sit de necessitate præcepti, ex art. 9. ea dilectionis signa externa inimicis ostendere, quæ exhibentur aliis in communi: putà cùm aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cùm aliquod beneficium impendit toti cõmunitati: nõ enim à talibus beneficiis licet inimicos excludere. Non tamen tenemur inimicis ea beneuolẽtiæ, & familiaritatis signa ostendere, quæ amicis exhibere solemus, nisi in casu necessitatis. Extra hũc verò casum eo modo ergo inimicos se gerere, pertinet ad perfectionẽ charitatis, per quã aliquis nõ solùm cauet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod perfectionis; dum scilicet non solũ cauet propter iniuriam sibi illatam, pertrahi ad odium, sed etiam suis beneficiis intendit, inimicum pertrahere ad suum amorem.

Notandum 4. ex art. 11. resolutionem allatam non debere extendi ad dæmones, non tantùm quatenùs dæmones, quâ ratione sunt odio habendi, cùm sic dicant naturam Angelicam peccato infectam, sed etiam si agatur præcisè de illis spiritibus, qui dæmones dicuntur. Diximus enim charitatem esse amicitiam fundatam in communicatione beatitudinis supernaturalis; at certum est prædi-

ctos spiritus non esse capaces talis beatitudinis, cùm ab eâ sint irreuocabiliter exclusi, & pœnis æternis addicti. Quare non possumus eos ex charitate diligere: quia hoc repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus.

Notandum 5 ad obiecta posterioris generis multa posse referri, de quibus S. Doctor tractat qu. citatâ. Ac 1. charitatem, de quâ agit art. 2. quia charitas est illud bonum, quod optamus omnibus quos ex charitate diligimus 2. creaturas irrationales, de quibus artic. 3. quia sunt bona, quæ volumus conseruari ad honorem Dei, & vtilitatẽ hominum 3. corpus nostrum, secũdùm naturam suam spectatum, quia sic est à Deo, non autem à malo principio, vt fabulantur Manichæi. 4. ipsos dæmones secũdùm naturam spectatos, quia volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari, ad gloriam Dei.

Resolutio II. Est aliquis ordo in charitate, secundùm quem quisque tenetur magis Deum diligere, quàm proximum, aut seipsum.] Prima pars probatur à S. Thom. 2.2. q. 26. art. 1. quia prius, & posterius dicitur secundùm relationem ad aliquod principium, ordo autem includit in se aliquem modum prioris, & posterioris. Vnde oportet quòd vbicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum est autem, dilectionem charitatis tendere in Deum, sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fũndatur; & ideò oportet quòd in his quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo, secundùm relationem ad primum princi-

principium huius dilectionis, quod est Deus.

Nota 1. quando dicimus esse ordinem in charitate, id non debere intelligi de ordine durationis, ita vt vnum obiectum priùs tempore debeat ex charitate diligi, quàm aliud, sed de ordine perfectionis, ita vt sensus sit, nos debere ex charitate vnum obiectum perfectiùs diligere: quàm aliud.

Nota 2. ex communi sententiâ, posse tribus modis vnum perfectiùs à nobis diligi, quàm aliud. 1. obiectiuè, quatenùs ei maius bonum volumus. 2. appretiatiuè quatenùs per actum voluntatis illud præferimus alteri, ita vt si alterutro priuandi essemus, mallemus altero orbari 3. intensiuè, quatenùs actu feruentiori diligatur.

Secunda pars probatur ex art. 2. quia vnaquæq; amicitia principaliter respicit id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur, amicitia autem charitatis fundatur super cõmunicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter, sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideò principaliter & maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus verò, sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

Potest eadem pars illustrari ex responsione ad 2. quæ ita habet. Dicendum quòd similitudo quam habemus ad Deum, est prior. & causa similitudinis quam habemus ad proximum. Ex hoc enim quòd participamus, Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes

ſimiles proximo efficimur. Et ideò ratione ſimilitudinis magis debemus Deum, quàm proximum diligere:

Tertia pars eodẽ modo declaratur ex art. 3. Nam à Deo duplex bonũ accipere poſſumus, ſcilicet bonũ naturæ, & bonum gratiæ; ſuper communicatione autem bonorum naturalium, fundatur amor naturalis, quo nõ ſolùm homo, in ſuæ naturæ integritate, diligit Deum ſuper omnia, & pluſquam ſeipſum, ſed etiã quælibet creatura ſuo modo, id eſt, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel ſaltem naturali amore: quia quælibet pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quàm particulare bonum proprium. Amicitia autem charitatis fundatur ſuper communicatione bonorum gratiæ: quare tenetur homo ex charitate magis diligere Deum, qui eſt bonum commune omnium, quàm ſeipſum; quia beatitudo eſt in Deo, ſicut in communi & fontali principio omniũ, qui beatitudinem participare poſſunt. Verùm circa prædicta dubiũ occurrit hoc loco explicandum, an liceat proximum, aut ſeipſum intenſiùs diligere quàm Deum, pro quo ſit,

Reſolutio III. Non tenemur Deum magis intenſiuè diligere, quàm nos, aut proximos, ſed ſufficit quòd eum magis obiectiuè, & appretiatiuè diligamus.] Probatur, tum quia etſi interdum actu non amem Deum, id non impedit quominus actus amoris ex ſe honeſti, quem erga proximum elicio, bonus ſit: quare ergo idem actus non erit bonus, eſto, coniunctus ſit cum aliquo actu amoris Dei, licèt non tam intenſo? Si enim in hoc eſt deordi-

deordinatio, quod diligam proximum intensiùs, quàm Deum; maior certè erit si proximum tanta intensione diligens, nullum charitatis actum siue intensum, siue remissum erga Deum eliciam.

Tum quia si homo peccat, amando proximum intensiùs quàm Deum, vel ideò peccat, quia amat proximum actu tam intenso, vel quia non amat Deum actu intẽsiori: at neutrum dici potest, non primum, quia cùm bonum & laudabile sit amare proximum, eò melior est talis actus, quò est intensior, tantum abest vt sit malus. Non etiã secundum, quia gratis fingitur, me, quoties diligo proximum, teneri ex præcepto charitatis, elicere actum intensiorẽ amoris erga Deum. Vnde enim tale præceptum eruitur? Sanè si hoc esset, tot peccata mortalia cõmitteret quis, quot eliceret actus amoris erga parentes, vel amicos nisi per actus charitatis feruentiores, & intensiores ferretur erga Deũ. Vnde etiam dicendum esset, viros alioqui pios & sanctos in quàmplurima, eáque grauia peccata, contra præceptum charitatis frequenter incidere, cùm plerique eorum affectu intensissimo vxores, aut filios prosequantur, certúmque sit, eos non dare operam vt frequentiores, & intensiores amoris actus erga Deum eliciant. Ista autem nullo modo sunt admittenda, vt perspicuum est.

Tum denique, quia etsi teneamur diligere Deum super omnia, inde inferre non licet, necessitatem diligendi Deum intẽsiùs, quàm reliqua; sed amore qui perfectior & maior sit obiectiuè, & appretiatiuè quàm quicun-

que alius : sic enim Deum pluris facio, quàm omnia creata, cùm ei maiora bona velim, nimirum perfectiones diuinas, honores diuinos, &c. malímque priuari rebus omnibus creatis, quàm Deum offendere, illiúsque gratiam amittere.

Nec dicas, amorem non posse maiorem esse appretiatiuè, nisi etiam sit maior intensiuè: hoc enim manifestè falsum esse, vel ipsa experientia ostendit in matre, quæ filiū natu maiorem pluris æstimat, quàm minorē, etsi tamē maiori ardore & impetu istū diligat, quàm illū. Vnde fit vt ad diligendū Deum, quantum oportet ad salutē, non sit necesse elicere actum amoris tantæ vel tantę intēsionis, sed sufficiat talem actū elicere, secundùm suā substantiam; quia sic præcisè habet vt sit super omnia appretiatiuè, etsi non addatur certa graduum intensio.

Hîc autem notandum est, prædicta non procedere de dilectione proximi ex verâ charitate: sic enim inutile esset inquirere, an liceat proximū intensiùs diligere, quàm Deum; quia cùm formale obiectum charitatis sit bonitas diuina, non potest proximus ex charitate diligi, nisi bonitas diuina vt à me amata, adeóque ipse amor Dei moueat me ad illius dilectionem. Cùm autem nequeat effectus esse nobilior suâ causâ, repugnat quod amor Dei moueat me ad amandū proximum, & quod proximum magis seu intensiùs diligā, quàm Deum; sicut repugnat quòd amor sanitatis me impellat ad amandā medicinam, & quod hanc intensiùs amē, quàm sanitatem. Quare impossibile est quòd vero amore charitatis

ritatis magis proximum diligam, quàm Deum. Vt ergo resolutio posita locum habeat, ea debet intelligi de quâdam honestâ dilectione proximi, quæ non sit ex verâ & supernaturali charitate.

Resolutio IV. Tenetur homo ex charitate magis se diligere, quàm proximũ.] Probatur ex art. 4. quia Deus diligitur vt principiũ boni, super quo fundatur dilectio charitatis: homo autẽ seipsũ diligit ex charitate, secundùm rationem quâ est particeps prædicti boni, & proximum secundùm rationem societatis, atque adeò vnionis in isto bono. Vnde sicut vnitas potior est quàm vnio, ita quod homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quàm quòd alius associetur sibi in hâc participatione. Et ideò homo debet ex charitate seipsum magis diligere, quàm proximùm. Verùm ad maiorem horum intelligentiam.

Nota 1. ex eodem art. non debere hominem peccare, vt proximum liberet à peccato, quia scilicet non sunt facienda mala, vt eueniant bona. Vnde collige, ex ordine charitatis te teneri potiùs tibi velle gratiam & gloriam, quàm aliis hominibus, non modo singulis, sed omnibus: tum quia in his maximè bonis, amor sui est regula dilectionis proximi, iuxta illud Matth. 22. Diliges proximum tuum, sicut te ipsum: tum quia ille est òrdo charitatis, ad quem ipsa charitas inclinat; at charitas non te inclinat, ad pręferendum tibi proximũ in bonis prædictis, sed potiùs ad oppositum: tum quia alioqui charitas ad sui destructionẽ inclinaret, & ad peccatum mortale, quo ipsa destruitur.

Neque

Neq; refert illud Mosis Deut. 32. Aut dimitte illis hanc noxā, aut dele me de libro vitæ, hoc enim per quandā exaggerationē, & filialē confidentiam dictum est, non autem ex volūtate absolutâ, quâ vellet Moses carere beatitudine ex hypothesi quod Deus populo Iudaïco non ignosceret. Si tamen necessitas spiritualis proximi exigeret, posset quis licitè & laudabiliter aliquantulam beatitudinis dilationem optare, adeóque cum B. Martino dicere, Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, noc recuso laborem.

Nota 2. ex art. 5. non teneri ex charitate proximum magis diligere, quàm corpus proprium. Ratio est, quia illud est magis ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate. Consociatio autē in plenâ participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi, quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideò magis debemus proximum diligere, quantum ad salutem animæ, quam proprium corpus. Verùm hoc generatim dictum sit, dubium autem manet in quibus casibus teneamur corpus seu vitam exponere, pro salute proximi. Itaque,

Notandum 3. ex responsione ad 3. non esse de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur illius saluti prouidere. Quæ verba ita accipienda sunt, vt in extremâ proximi necessitate spirituali, tenearis non modo bona temporalia, sed etiam pro-

priam

priam vitam exponere, si opus sit, vt illi opituleris; modò probabiliter te illi profuturũ speres. Tunc enim habet locum illud præceptum Christi Ioan 14. Hoc est præceptum meum, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos; quia alioqui nunquam obligaret, adeóq; frustra esse impositum. Hinc, si quis morti proximus, & existens in peccato mortali, petat Confessarium, & alius non adsit à quo absolui possit, teneris eum adire & absoluere, etiam cum vitæ periculo: quando saltem ignorat, contritionem extra Sacramentum, esse medium necessarium ad salutem, quia tunc, moraliter fieri non potest, vt tale medium adhibeat.

Notandum 4. in graui necessitate, te non teneri succurrere proximo, cum probabili vitæ periculo; aut etiam cum notabili famæ, vel bonorum temporalium iacturâ. Ratio est, quia illa dicitur grauis necessitas, ex qua proximus aliunde, quamuis non sine difficultate potest se expedire. Est autem valde durũ, quod pro eiusmodi necessitate teneatur quis, & bona temporalia, & vitam expendere, cum propriæ vitæ, & bonorum, quæ ad illam necessaria sunt, conseruatio, sit de iure naturæ. Quare talis obligatio admittenda non est. Quod tamen intellige, de graui necessitate personæ priuatæ, nam cùm bonum priuatum communi postponendum sit, si Respublica in tali necessitate versetur, teneris ex præcepto charitatis, etiam cum vitæ periculo ei succurrere. Vnde ex vi istius præcepti, teneris pro viribus resistere iis, qui siue scripto siue voce conantur dogmata aliqua, cum re-

ceptâ

quia vt patet ex art. 4. amicitia vnionẽ quandam importat, vnicuique autem ad seipsum est vnitas, quæ potior est vnione ad alium. Vnde sicut vnitas est principium vnionis, ita amor quo quis diligit seipsum est forma & radix amicitiæ: in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus, sicut ad nosipsos. Quare amicitia non habetur propriè ad seipsum, sed aliquid maius amicitiâ, sicut de principiis non habetur scientia, sed aliquid maius, nempe intellectus.

Notandũ 2. ex art. 7. peccatores dupliciter considerari, nempe secundùm naturam, & culpam, & priori modo esse capaces beatitudinis, sicque ex charitate diligendos esse: posteriori vero ratione non esse capaces beatitudinis, cùm peccatum sit impedimentum illius, & eo modo non esse diligendos, sed potiùs odio habendos: quamuis sint parentes & propinqui, vt patet ex Luc. 14.

Vnde collige ex respons. ad 2. amicis peccãtibus nõ esse subtrahenda amicitiæ beneficia, quãdiu habetur spes sanationis eorum; sed eò magis auxilium dandũ esse, ad recuperationẽ virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ amissæ, quò virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Quãdo tamen in maximam malitiam incidunt, & insanabiles fiunt, tunc eis non esse familiaritatem amicitiæ exhibendam.

Notandum 3. prædicta extendenda esse ad omnes homines, etiam inimicos, quod ita ex art. 8. intellige: 1. vt inimici quatenùs inimici non sint amandi ex charitate, sed potiùs odio habendi cùm sic considerentur, vt pec-

cato

cato obstricti. 2. vt quantum ad naturam diligantur in vniuersali, seu ita vt quis diligens Deũ,& proximum, ab eâ generalitate non excludat inimicos. 3. ita vt etsi quis non teneatur absolutè elicere actum dilectionis erga inimicũ, teneatur tamen habere animum paratũ ad hoc, vt in singulari inimicũ diligeret, si necessitas occurreret. 4. ita vt sit de necessitate præcepti, ex art. 9. ea dilectionis signa externa inimicis ostendere, quæ exhibentur aliis in communi: putà cùm aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cùm aliquod beneficium impendit toti cõmunitati: nõ enim à talibus beneficiis licet inimicos excludere. Non tamen tenemur inimicis ea beneuolẽtiæ, & familiaritatis signa ostendere, quæ amicis exhibere solemus, nisi in casu necessitatis. Extra hũc verò casum eo modo ergo inimicos se gerere, pertinet ad perfectionẽ charitatis, per quã aliquis nõ solùm cauet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod perfectionis; dum scilicet non solũ cauet propter iniuriam sibi illatam, pertrahi ad odium, sed etiam suis beneficiis intendit, inimicum pertrahere ad suum amorem.

Notandum 4. ex art. 11. resolutionem allatam non debere extendi ad dæmones, non tantùm quatenùs dæmones, quâ ratione sunt odio habendi, cùm sic dicant naturam Angelicam peccato infectam, sed etiam si agatur præcisè de illis spiritibus, qui dæmones dicuntur. Diximus enim charitatem esse amicitiam fundatam in communicatione beatitudinis supernaturalis; at certùm est prædi-

ctos spiritus non esse capaces talis beatitudinis, cùm ab eâ sint irreuocabiliter exclusi, & pœnis æternis addicti. Quare non possumus eos ex charitate diligere: quia hoc repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus.

Notandum 5 ad obiecta posterioris generis multa posse referri, de quibus S. Doctor tractat qu. citatâ. Ac 1. charitatem, de quâ agit art. 2. quia charitas est illud bonum, quod optamus omnibus quos ex charitate diligimus 2. creaturas irrationales, de quibus artic. 3. quia sunt bona, quæ volumus conseruari ad honorem Dei, & vtilitatẽ hominum 3. corpus nostrum, secũdùm naturam suam spectatum, quia sic est à Deo, non autem à malo principio, vt fabulantur Manichæi. 4. ipsos dæmones secũdùm naturam spectatos, quia volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari, ad gloriam Dei.

Resolutio II. Est aliquis ordo in charitate, secundùm quem quisque tenetur magis Deum diligere, quàm proximum, aut seipsum.] Prima pars probatur à S. Thom. 2. 2. q. 26. art. 1. quia prius, & posterius dicitur secundùm relationem ad aliquod principium, ordo autem includit in se aliquem modum prioris, & posterioris. Vnde oportet quòd vbicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum est autem, dilectionem charitatis tendere in Deum, sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur; & ideò oportet quòd in his quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo, secundùm relationem ad primum princi-

principium huius dilectionis, quod est Deus.

Nota 1. quando dicimus esse ordinem in charitate, id non debere intelligi de ordine durationis, ita vt vnum obiectum priùs tempore debeat ex charitate diligi, quàm aliud, sed de ordine perfectionis, ita vt sensus sit, nos debere ex charitate vnum obiectum perfectiùs diligere:quàm aliud.

Nota 2. ex communi sententiâ, posse tribus modis vnum perfectiùs à nobis diligi, quàm aliud. 1. obiectiuè, quatenùs ei maius bonum volumus. 2. appretiatiuè quatenùs per actum voluntatis illud præferimus alteri, ita vt si alterutro priuandi essemus, mallemus altero orbari 3. intensiuè, quatenùs actu feruentiori diligatur.

Secunda pars probatur ex art. 2. quia vnaquæq; amicitia principaliter respicit id, in quo principaliter inuenitur illud bonum ; super cuius communicatione fundatur, amicitia autem charitatis fundatur super cõmunicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter, sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideò principaliter & maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa:proximus verò, sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

Potest eadem pars illustrari ex responsione ad 2. quæ ita habet. Dicendum quòd similitudo quam habemus ad Deum, est prior. & causa similitudinis quam habemus ad proximum. Ex hoc enim quòd participamus, Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet,

similes

similes proximo efficimur. Et ideò ratione similitudinis magis debemus Deum, quàm proximum diligere:

Tertia pars eodẽ modo declaratur ex art. 3. Nam à Deo duplex bonũ accipere possumus, scilicet bonũ naturæ, & bonum gratiæ; super communicatione autem bonorum naturalium, fundatur amor naturalis, quo nõ solùm homo, in suæ naturæ integritate, diligit Deum super omnia, & plusquam seipsum, sed etiã quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore: quia quælibet pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quàm particulare bonum proprium. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione bonorum gratiæ: quare tenetur homo ex charitate magis diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quàm seipsum; quia beatitudo est in Deo, sicut in communi & fontali principio omniũ, qui beatitudinem participare possunt. Verùm circa prædicta dubiũ occurrit hoc loco explicandum, an liceat proximum, aut seipsum intensiùs diligere quàm Deum, pro quo sit,

Resolutio III. Non tenemur Deum magis intensiuè diligere, quàm nos, aut proximos, sed sufficit quòd eum magis obiectiuè, & appretiatiuè diligamus.] Probatur, tum quia etsi interdum actu non amem Deum, id non impedit quominus actus amoris ex se honesti, quem erga proximum elicio, bonus sit: quare ergo idem actus non erit bonus, esto, coniunctus sit cum aliquo actu amoris Dei, licèt non tam intenso? Si enim in hoc est

deordi-

deordinatio, quod diligam proximum intensiùs, quàm Deum; maior certè erit si proximum tanta intensione diligens, nullum charitatis actum siue intensum, siue remissum erga Deum eliciam.

Tum quia si homo peccat, amando proximum intensiùs quàm Deum, vel ideò peccat, quia amat proximum actu tam intenso, vel quia non amat Deum actu intēsiori: at neutrum dici potest, non primum, quia cùm bonum & laudabile sit amare proximum, eò melior est talis actus, quò est intensior, tantum abest vt sit malus. Non etiā secundum, quia gratis fingitur, me, quoties diligo proximum, teneri ex præcepto charitatis, elicere actum intensiorē amoris erga Deum. Vnde enim tale præceptum eruitur? Sanè si hoc esset, tot peccata mortalia cōmitteret quis, quot eliceret actus amoris erga parentes, vel amicos nisi per actus charitatis feruentiores, & intensiores ferretur erga Deū. Vnde etiam dicendum esset, viros alioqui pios & sanctos in quàmplurima, eáque grauia peccata, contra præceptum charitatis frequenter incidere, cùm plerique eorum affectu intensissimo vxores, aut filios prosequantur, certúmque sit, eos non dare operam vt frequentiores, & intensiores amoris actus erga Deum eliciant. Ista autem nullo modo sunt admittenda, vt perspicuum est.

Tum denique, quia etsi teneamur diligere Deum super omnia, inde inferre non licet, necessitatem diligendi Deum intēsiùs, quàm reliqua; sed amore qui perfectior & maior sit obiectiuè, & appretiatiuè quàm quicun-

que

que alius : sic enim Deum pluris facio, quàm omnia creata, cùm ei maiora bona velim, nimirum perfectiones diuinas, honores diuinos, &c. malímque priuari rebus omnibus creatis, quàm Deum offendere, illiúsque gratiam amittere.

Nec dicas, amorem non posse maiorem esse appretiatiuè, nisi etiam sit maior intensiuè: hoc enim manifestè falsum esse, vel ipsa experientia ostendit in matre, quæ filiũ natu maiorem pluris æstimat, quàm minorẽ, etsi tamẽ maiori ardore & impetu istũ diligat, quàm illũ. Vnde fit vt ad diligendũ Deum, quantum oportet ad salutẽ, non sit necesse elicere actum amoris tantæ vel tantę intẽsionis, sed sufficiat talem actũ elicere, secundùm suã substantiam; quia sic præcisè habet vt sit super omnia appretiatiuè, etsi non addatur certa graduum intensio.

Hîc autem notandum est, prædicta non procedere de dilectione proximi ex verâ charitate: sic enim inutile esset inquirere, an liceat proximũ intensiùs diligere, quàm Deum; quia cùm formale obiectum charitatis sit bonitas diuina, non potest proximus ex charitate diligi, nisi bonitas diuina vt à me amata, adeóque ipse amor Dei moueat me ad illius dilectionem. Cùm autem nequeat effectus esse nobilior suâ causâ, repugnat quod amor Dei moueat me ad amandũ proximum, & quod proximum magis seu intensiùs diligã, quàm Deum; sicut repugnat quòd amor sanitatis me impellat ad amandã medicinam, & quod hanc intensiùs amẽ, quàm sanitatem. Quare impossibile est quòd vero amore charitatis

ritatis magis proximum diligam, quàm Deum. Vt ergo resolutio posita locum habeat, ea debet intelligi de quâdam honestâ dilectione proximi, quæ non sit ex verâ & supernaturali charitate.

Resolutio IV. Tenetur homo ex charitate magis se diligere, quàm proximũ.] Probatur ex art. 4. quia Deus diligitur vt principiũ boni, super quo fundatur dilectio charitatis: homo autẽ seipsũ diligit ex charitate, secundùm rationem quâ est particeps prædicti boni, & proximum secundùm rationem societatis, atque adeò vnionis in isto bono. Vnde sicut vnitas potior est quàm vnio, ita quod homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quàm quòd alius associetur sibi in hâc participatione. Et ideò homo debet ex charitate seipsum magis diligere, quàm proximùm. Verùm ad maiorem horum intelligentiam.

Nota 1. ex eodem art. non debere hominem peccare, vt proximum liberet à peccato, quia scilicet non sunt facienda mala, vt eueniant bona. Vnde collige, ex ordine charitatis te teneri potiùs tibi velle gratiam & gloriam, quàm aliis hominibus, non modo singulis, sed omnibus: tum quia in his maximè bonis, amor sui est regula dilectionis proximi, iuxta illud Matth. 22. Diliges proximum tuum, sicut te ipsum: tum quia ille est ordo charitatis, ad quem ipsa charitas inclinat; at charitas non te inclinat, ad præferendum tibi proximũ in bonis prædictis, sed potiùs ad oppositum: tum quia alioqui charitas ad sui destructionẽ inclinaret, & ad peccatum mortale, quo ipsa destruitur.

Neque

Neq; refert illud Mosis Deut. 32. Aut dimitte illis hanc noxã, aut dele me de libro vitæ, hoc enim per quandã exaggerationẽ, & filialẽ confidentiam dictum est, non autem ex volũtate absolutâ, quâ vellet Moses carere beatitudine ex hypothesi quod Deus populo Iudaico non ignosceret. Si tamen necessitas spiritualis proximi exigeret, posset quis licitè & laudabiliter aliquantulam beatitudinis dilationem optare, adeóque cum B. Martino dicere, Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, non recuso laborem.

Nota 2. ex art. 5. non teneri ex charitate proximum magis diligere, quàm corpus proprium. Ratio est, quia illud est magis ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate. Consociatio autẽ in plenâ participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi, quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideò magis debemus proximum diligere, quantum ad salutem animæ, quam proprium corpus. Verùm hoc generatim dictum sit, dubium autem manet in quibus casibus teneamur corpus seu vitam exponere, pro salute proximi. Itaque,

Notandum 3. ex responsione ad 3. non esse de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur illius saluti prouidere. Quæ verba ita accipienda sunt, vt in extremâ proximi necessitate spirituali, tenearis non modo bona temporalia, sed etiam pro-

priam

priam vitam exponere, si opus sit, vt illi opituleris; modò probabiliter te illi profuturũ speres. Tunc enim habet locum illud præceptum Christi Ioan 14. Hoc est præceptum meum, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos; quia alioqui nunquam obligaret, adeóq; frustra esse impositum. Hinc, si quis morti proximus, & existens in peccato mortali, petat Confessarium, & alius non adsit à quo absolui possit, teneris eum adire & absoluere, etiam cum vitæ periculo: quando saltem ignorat, contritionem extra Sacramentum, esse medium necessarium ad salutem, quia tunc, moraliter fieri non potest, vt tale medium adhibeat.

Notandum 4. in graui necessitate, te non teneri succurrere proximo, cum probabili vitæ periculo; aut etiam cum notabili famæ, vel bonorum temporalium iacturâ. Ratio est, quia illa dicitur grauis necessitas, ex qua proximus aliunde, quamuis non sine difficultate potest se expedire. Est autem valde durũ, quod pro eiusmodi necessitate teneatur quis, & bona temporalia, & vitam expendere, cum propriæ vitæ, & bonorum, quæ ad illam necessaria sunt, conseruatio, sit de iure naturæ. Quare talis obligatio admittenda non est. Quod tamen intellige, de graui necessitate personæ priuatæ, nam cùm bonum priuatum communi postponendum sit, si Respublica in tali necessitate versetur, teneris ex præcepto charitatis, etiam cum vitæ periculo ei succurrere. Vnde ex vi istius præcepti, teneris pro viribus resistere iis, qui siue scripto siue voce conantur dogmata aliqua, cum receptâ

ceptâ fidei doctrinâ nõ satis cohærẽtia, spargere in populũ. Imò si sis superior, teneris etiã ex iustitiâ , tales nouitates impedire, cùm ex iis grauissimũ damnum in tuos subditos redũdet.

Notandum 5. te nec teneri vitam propriam, pro vitâ alterius priuati exponere, nec peccare contra ordinẽ charitatis, si propriam vitam exponas, pro conseruatione vitæ illius; modò ad hoc ex motiuo amicitiæ, aut gratitudinis, aut alterius virtutis impellaris. Quam limitationem addo , quia cùm teneamur diligere proximos, tanquam nos ipsos, & non supra, videtur contra illud præceptum peccare, qui exponit propriam vitam tantùm, vt conseruet vitam alterius : quia sic magis proximum diligit , quàm seipsum. Hoc autem non habet locum, quando quis ex motiuo alicuius virtutis , exponit vitam propriam , pro vitâ alterius : quia iam non alium, sed virtutem magis diligit quã se , quod laudabile est.

Resolutio V. Teneris ex charitate, vnum proximum magis diligere, quàm alium]Rationem affert S. Doctor artic. 6. quia cùm principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens, necesse est quod secundùm propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum, maior sit dilectionis affectus; sicut enim supra dictum est, in omnibus in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundùm comparationem ad illud principium. Vnde cùm parentes sint nobis proximiores aliis hominibus, tenemur magis eos diligere. Confirmatur, nam maius peccatum est, eos odisse, quàm alios. Ergo ex opposito

posito magis tenemur eos diligere. Nec sufficit eos aliis præferre, quoad exteriora beneuolentiæ signa, sed necesse est vt intrinsecè eos magis, & maiori affectu colamus, Quia verò omnes homines nullo excepto, ex charitate sunt diligendi, hinc Patres interdum dicunt eos omnes æquè diligendos esse. Verùm circa hæc difficultas est, quos proximos, & in quibus casibus teneamur aliis præferri, pro quo,

Nota 1. si fiat comparatio inter duos, quorũ alter magis tibi coniunctus sit, alter Deo, eum qui Deo coniunctior est, magis obiectiuè diligendum esse, vt colligitur ex art. 7. Quia cùm ille sit melior, adeóque habeat maiorem gratiã & charitatẽ, tenemur ex affectu complacẽtiæ, ei velle bonum illud quod possidet. Quanquã S. Doctor monet, non esse peccatum optare, vt consanguineus, qui iam minùs sanctus est, consequatur aliquando gratiam, & gloriam intensiorem eâ quâ magis sanctus fruitur. Si tamen agatur de vtriusque necessitate extremâ, siue spirituali, siue corporali, & vtrique auxiliari nequeas, teneris potius opitulari ei, qui tibi sanguine coniunctus est, quàm extraneo, licèt sanctiori: quia cùm post Deum, te magis tenearis diligere, quàm proximum, consequẽter teneris eos appretiatiuè, & efficaciter magis diligere, qui tibi coniuncti sunt, quàm alios, etsi sanctiores. Præsertim quia aliàs si teneremur sanctiores magis diligere, sequeretur hominem in peccato existentem, debere potiùs iusto quàm sibi in extrema necessitate succurrere; quod nimis absurdum est

agendo

agendo de necessitate eiusdem rationis, de qua hic tantùm loquimur: quia si extraneus esset in extremâ necessitate spirituali, & coniunctus in æquali necessitate corporali, deberem potiùs illi, quâm huic; imò quàm mihi succurrere, vt patet ex dictis.

Nota 2. si fiat comparatio inter coniunctionem naturalem, & spiritualem, vel humanam, duo dicenda esse, 1. eos qui naturaliter coniũcti sunt, præferendos esse iis, cum quibus coniunctionem tantùm spiritualẽ habemus, verbi causâ. parentes carnales, patribus spiritualibus, filios carnales, filiis spiritualibus, &c. quod non tantùm verum existimo in necessitate temporali, sed etiam in spirituali. Quia cùm coniunctio carnalis maior & intimior, maiorem vtrobiq; obligationem inducit: imò videtur magis obligare in bonis spiritualibus, cùm hæc ad salutem magis necessaria sint, Dicendum 2. te debere per se loquendo, parentes aliósque consanguineos, saltem in primo gradu constitutos, præferre amicis & benefactoribus: quia eiusmodi coniunctio adeò stricta est, vt non liceat ob amicitiam, aut gratitudinem eam violare. Dico per se loquendo; nam tanta esse potest consanguineorum crudelitas erga te, vt aliquem strictissimo amicitiæ vinculo tibi coniunctum, aut qui te maximis affecerit beneficiis, iis præferre possis.

Nota 3. si comparatio instituatur inter consanguineos, eum ordinem seruandum esse, vt in primis præferatur pater aliis omnibus, etiam matri, quia est principium præcipuum in generatione filij. Deinde mater, quia etiam ab

ab ipsâ habemus esse. Tertiò vxor, quia cùm intimo & insolubili vinculo coniuncta sit;& ad procreationem filiorum assumatur, ratio exigit, vt filiis præferatur. Quartò filij. Quintò fratres, & sorores, sicque de aliis secundùm gradum coniunctionis, quem quisque habet.

CAPVT X.

De effectibus charitatis tam internis quàm externis.

RESOLVTIO I. Gaudium de bono diuino est actus internus charitatis.] Hoc probat S.Tho.2.2. q.28.art.1.quia ex amore procedit gaudium & tristitia,sed contrario modo; gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc quod ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. E contrario autem ex amore, sequitur tristitia, pel propter absentiam amati, vel qũia amatum, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo modo deprimitur: charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est, cùm ipse sit sua bonitas. Et ideò spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

Notandum autem 1. ex art.2. etsi gaudium quod habetur de bono diuino in se, non possit adiunctam habere tristitiam, eo quòd illud bonũ de quo gaudetur, nõ potest aliquam mali admixtionem habere: secùs tamen dicendum esse de gaudio charitatis, quo quis gaudet de bono diuino vt participatur à nobis

quia

quia hæc participatio potest impediri per aliquid contrarium.

Notandũ 2. ex art. 3. non posse in nobis esse plenitudinem gaudij, ex parte rei de quâ gaudetur, quia non possumus de eâ gaudere, quãtùm dignum est, vt de eâ gaudeatur. Deinde neq; in hoc statu, gaudium de Deo potest in nobis esse plenum, quantùm esse potest ex parte nostrâ, quia gaudium non est plenum, quandiu aliquid restat desiderandum: at semper in hâc vitâ, nobis aliquid desiderandum restat, cùm possimus magis accedere ad Deum per gratiam. Erit autem plenum in aliâ vitâ, qua ibi erit plena Dei, & omnium bonorum fruitio, iuxta illud Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum. Imò gaudium beatorum est superplenum, quia plus obtinent, quàm desiderarent: non enim in cor hominis ascẽdit, quæ præparauit Deus diligentibus se, vt dicitur 1. Cor. 2. Et hoc est quod dicitur Lucæ 6. Mensuram bonam & supereffluentem dabũt in sinum vestrum. Quia tamen creatura non est capax gaudij de Deo condigni; inde est quod istud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum iuxta illius Matth. 25. Intra in gaudium Domini tui.

Notandum 3. ex art. 4. gaudium non esse virtutem à charitate distinctam, sed quendam illius actum seu effectum: nam virtus est habitus quidam operatiuus, habens proinde ex se inclinationem ad proprium actum. Contingit autem ex eodem habitu plures actus ordinatos prodire, quorum vnus sequatur

ex

ex altero, & quia posteriores non procedunt à virtute nisi per priorem, ideò virtus non definitur, aut denominatur nisi ab actu priori. Quare cùm amor sit prima affectio potentiæ appetitiuæ, ex quâ sequatur desiderium,& gaudium, hinc eadem virtus inclinat ad diligendum Deum, & ad eum desiderandum,ac, de eo gaudendum. Et quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur à gaudio, vel desiderio, sed à dilectione,& dicitur charitas.

Resolutio II. Pax etiam est actus charitatis non tamen misericordia,nisi impropriè.] Priorem partem probat S.Thom. 2.2 q.29. artic.3. nam duplex vnio est de ratione pacis, vt dixerat art.1.quarum vna est,secundùm ordinationem propriorum appetitiuum in vnum;alia verò secundùm vnionē appetitûs proprij,cum appetitu alterius, quæ propriè dicitur concordia. Vtramque autem hanc vnionem efficit charitas, primam quidem, quia cùm per eam diligamus Deum ex toto corde, & in ipsum omnia referamus; sic omnes appetitus nostri feruntur in vnum. Aliam verò, quatenùs diligimus proximum, sicut nos ipsos: hinc enim contingit,hominem velle implere voluntatem proximi,sicut & sui ipsius.

Verùm quædam notatu digna ex dictâ quæstione colligi debent 1. paci opponi dissensionem hominis ad seipsum, & ad alium, concordiæ verò hanc solam secundam, 2. omnia pacem appetere, quia nihil est quod suo modo non appetat aliquod bonum, & consequenter remotionem eorum quæ illius asse-

cutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati, per contrariũ appetitum, vel sui ipsius, vel alterius & vtrumque per pacem tollitur. 3. cùm vera pax non sit nisi de bono, sicut bonum potest esse verum, vel apparens, ita pacem esse posse vel verã, vel tantùm apparentem, qualis est illa de quâ dicitur Sapient. 14. In magno viuentes inscientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant. Cúmque verum bonum aliud sit perfectũ, aliud imperfectum, duplicem esse pacem veram, vnam quidem perfectam, quæ consistit in perfectâ fruitione summi boni, de quâ est illud Psal. 147. Qui posuit fines tuos pacem; aliam imperfectam quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo, sunt tamen aliqua repugnantia intùs, & extrà quæ perturbant hanc pacẽ. 4. dissensum in opinionibus non repugnare charitati, vel paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, non ad appetitum, qui per pacem vnitur. Quod intellige de pace imperfectâ, qualis in hâc vitâ habetur; nõ de perfectâ, in quâ plenè veritas cognoscetur, & omnis appetitus cõplebitur. 5. pacem procedere ab eadẽ virtute charitatis, cùm causetur ex ipsâ, secundùm rationem dilectionis Dei, & proximi: quẽadmodum quia ignis calefaciendo liquefacit, & rarefacit, nõ est in eo aliqua virtus liquefactiua, aut rarefactiua præter calefactiuã. 6. vni virtuti multa vitia opponi, secundùm diuersos illius actus, & ita charitati non solùm opponi odium, ratione actûs dilectionis, sed etiam acediam, vel inuidiam ratione gaudij,

dij, & dissensionem ratione pacis.

Posterior pars ostenditur, nam etsi charitatis munus sit, auersari malum proximi, vt opponitur bono ipsius: eò quòd ad eandem virtutem pertinet, vel bonum, & auersari malum oppositum, sicque misericordia latè, & impropriè sumpta sit actus charitatis: non tamen ad eam spectat subleuare malum proximi, quia in hoc continetur specialis difficultas, quæ superanda restat, etiam ab eo qui ex charitate proximum diligit. Quare præter charitatem, requiritur specialis virtus misericordiæ, quâ homo doleat de malo proximi: vt est quædam miseria, quæ illius operâ subleuari potest.

Confirmatur, nam non est potior ratio, cur ad impendendum bonum proximo, ponantur virtutes à charitate distinctæ, verbi causâ, iustitia, liberalitas; &c quàm virtus specialis misericordiæ, ad subleuandam illius miseriam: cùm in hoc obiecto non minùs difficultatis occurrat quàm in obiectis aliarum virtutum. Vnde S. Tho. 2. 2. q. 30. art. 3. ad 3. docet, gaudium, & pacem nō exigere habitum distinctum à charitate, quia nihil adiiciunt supra rationem boni, quod est obiectum charitatis; secùs autem dicendum esse de misericordiâ, quia respicit rationem quandam specialem, scilicet miseriam eius cuius miseretur.

Dices, beneficentia est proprius actus charitatis, & non alterius virtutis, vt patet ex quæst. 31. art. 1. & 2. ergo idem dicendum de misericordiâ. Respondeo non sequi: quia beneficentia ibi aliud nihil est quàm externa

 executio

executio actus interni eliciti à charitate. Per charitatem enim erga alterum, homo vult illi bonum; & per beneficentiam tale bonum ei de facto confert, ex motiuo charitatis, nempe propter Deum: quare cum actus internus, & externus habeant idem obiectum, idem virtutis habitus ad vtrumque sufficit.

Notandum autem hæc intelligi de beneficentiâ strictè sumptâ: nam generatim beneficentia significat collationē beneficij, sub quâcūque ratione boni: quare eo modo ad varias virtutes spectare potest, ex quæstione mox citatâ art.4.ad 2. Verùm quædam hic obseruāda occurrunt, tam circa beneficentiam corporalem, quæ vocatur eleemosyna, quàm circa spiritualem, quæ dicitur correptio. Sit ergo,

Resolutio III. Datur graue præceptum subueniendi proximo per eleemosynam.] Hoc vt intelligas. Nota 1. quod ait S. Thomas 2. 2. quæst.32. art.1. eleemosynam esse opus, quo datur aliquid indigenti, ex compassione propter Deum, debere intelligi iuxta superiùs dicta, ita scilicet vt cum eleemosyna proximè sit actus misericordiæ, quam à charitate distinximus; charitas interdum eam imperet, non per se immediatè, sed mediante virtute ipsâ misericordiæ.

Nota 2. ex art.2. septem esse opera misericordiæ, seu eleemosynæ corporalis, hoc versu comprehensa.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Quod ita intelliges 1. vt ad hæc opera misericordiæ corporalis alia pleraque, quæ in specie ibi non comprehenduntur, facile reduci possint.

possint. 2. ita vt certũ ex fide sit illa omnia secundũ se esse opera bona & honesta. Dico omnia, nam de reliquis id negari non potest: quòd verò sit etiã opus bonum & laudabile, sepelire corpora mortuorum, patet 1. ex sollicitudine quam ipsimet viri sancti habent vt eorum corpora post mortem sepeliantur. 2. quia Patres laudant Tobiam, & alios qui defunctorũ corporibus sepeliendis suam operam impenderunt. 3 ex receptissimâ consuetudine, quæ semper in Ecclesiâ viguit, sepeliendi corpora fideliũ, etiam cum aliquâ solemnitate & pompâ. 4. quia etsi sepultura mortui non conferat ei, quantùm ad sensum, pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur, vt bene monet S. Thomas art. illo 2. ad 1. tum quia viuit in memoria hominum, eiúsque honor obscuratur, si insepultus remaneat, tum quantùm ad effectum, quem adhuc viuens habebat erga suum corpus, cui piorum affectus conformari debet post mortem ipsius.

His positis prædicta resolutio suadetur ex art. 5. quia cùm dilectio proximi sit in præcepto, necesse est ea omnia cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt non modò proximo velimus bonum, sed etiam vt operemur, iuxta illud 1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque linguâ, sed opere, & veritate. Cæterùm ad hoc vt velimus, & operemur bonum alicuius, requiritur vt eius necessitati subueniamus, quod fit per eleemosynam: quare eleemosynarum largitio est in præcepto. Potest hoc efficaciter confir-

mari ex eo quòd Christus docet Matth. 25. Homines in extremo iudicio ad ignem æternum damnandos, ob neglecta opera eleemosynæ corporalis erga pauperes.

Nota 1. ex respons. ad 3. esse aliquod tēpus, in quo eleemosynam dare omittens, peccat mortaliter. Ex parte quidē recipientis, quando apparet euidēs & vrgens necessitas, nec apparet in promptu qui eis subueniat. Ex parte verò dantis, cùm habet superflua, quæ secundùm statū præsentem non sunt ei necessaria, provt probabiliter æstimari potest. Ex quibus verbis collige 1. vt quis teneatur succurrere proximo, in extremâ necessitate cōstituto, satis esse quod probabiliter nō constet, aliquem ei mox subuenturum, nec talem obligationem tolli, etsi multi sint qui possunt ei opitulari. 2. non esse præceptum faciēdi tunc eleemosynam, ex necessariis vitæ, aut statui, sed ex superfluis. Quod non est ita intelligendū, vt non tenearis in dicto casu, facere eleemosynam ex bonis quæ sunt necessaria, vt decenter & commodè viuas, iuxta tuum statum, sed ita vt non tenearis ex iis, quæ absolutè sunt tuo statui necessaria, adeò vt, si facias eleemosynam, ab eo statu necessariò deturbandus sis. Et sanè quòd cùm aliquo nostro incommodo temporali, teneamur succurrere proximo extremè indigenti; satis patet ex iis quæ suprà diximus, de ordine charitatis. Et aliundè cùm vix vllus sit, qui habeat bona suo statui omnino superflua; præceptum eleemosynæ ferè nunquam obligaret. Quod verò non teneamur, etiam cum omnimodâ abiectione sta-

tus,

tus, ea ratio suadet, quia durissimum est quòd in tantam miseriam debeamus nos coniicere, vt proximo subueniamus. Eo vel maximè, quia non omnia tenemur bona profundere. & proprij status iacturam facere; vt nos ipsos ab impendente certissimâ morte eripiamus. Ergo multò minus id necessarium erit, ad conseruandam vitam proximi.

Nota 2. ex probabiliori sententiâ, te teneri ex superfluis statui, succurrere proximo, in graui, quamuis non extremâ necessitate constituto. Probatur, nam tunc dicitur grauis necessitas, quando proximus est in probabili periculo, incurrendi graue aliquod damnum, siue in bonis siue in famâ, siue in corpore, quod nisi aliunde iuuetur, cauere nequit. Quòd autem eiusmodi necessitas sufficiat, vt tenearis proximo succurrere, inde patet, quia recta ratio, & charitas bene ordinata postulat, vt graue damnum alterius coneris auertere, saltem quando id potes sine notabili tuo incommodo. Aliàs enim, si quis viderit fratrem suum necessitatē habere, & clauserit viscera sua ab eo quomodo charitas Dei manet in illo? vt habetur 1. Ioan. 3. Vnde etsi quis non sit in extremo vitæ periculo: quia caruit vestibus, vel hospitio, ij tamen damnantur in iudicio, qui nudum non operuerunt, aut peregrinum non susceperunt hospitio. Imò cùm incommoda illa, aliáque à Christo recensita frequenter accidant, hinc videtur colligi, esse obligationem dandi eleemosynam, etiam in communibus necessitatibus, saltem de bonis naturæ & statui superfluis.

Nota 3. ex probabiliori sententiâ, te non satisfacere præcepto eleemosynæ, mutuādo pecuniam extremè indigenti. Ratio est, quia dare eleemosynam, non est mutuare, sed dare gratis: at dici non potest, quod præceptū ipsiū eleemosynæ nunquam obliget. Ergo ex vi illius tenetur homo interdū gratis dare, nempe quando saltem proximus extremè indiget. Confirmatur; nam quòd donatio eleemosynæ debeat esse gratuita, satis indicat Christus, Lucæ 11. cùm ait, quod superest date elemosynā. Indicant etiam Patres cùm aiunt, eleemosynas esse bona pauperum, iisque deberi, & diuites esse tantùm eorum dispensatores.

Quod rursus ex eo suadetur, quia cùm agamus de paupere in extremâ necessitate constituto, qui scilicet non habet aliquid siue in re, siue in spe, vnde possit sibi subuenire, frustra restituendi obligatio ei imponeretur. Si tamen haberet alibi bona, aut breui ex successione, aut ex proprio labore obuentura speraret, iam absolutè non esset in extrema necessitate constitutus, moraliter loquendo: adeóque mutuo, vel commodato, aut emptione posses illi subuenire.

Resolutio IV. Præceptum dandi eleemosynam magis obligat Ecclesiasticos, quàm laïcos.] Probatur, tum quia illi ratione status, maiorem perfectionē profitentur, adeóq; debent animum habere ab affectu diuitiarum, aliarúmque rerum temporalium magis liberum, & consequenter paratiorem ad subueniendum proximo in necessitate constituto, Tum quia cùm ex vna parte eodem modo

modo teneantur ac laici, facere eleemosynam tam ex bonis patrimonialibus, quàm ex iis quæ quasi patrimonialia appellantur, id est, quæ ratione alicuius ministerij Ecclesiastici, verbi causâ pro celebratione Missarum, administratione Sacramentorum, concionibus, &c. obueniunt. Aliunde tamen maior ipsis obligatio incumbit, subueniendi pauperibus ex bonis quæ ex beneficio procedunt. Siquidem ex communi sententiâ, tenentur in eleemosynas, aliáve pia opera expēdere, quicquid ex redditibus beneficij, congruæ eorum sustentationi superfluum est, quia aliàs fundatorum piam intentionem defraudarent, cùm illi bona sua Ecclesiasticis dederint eo animo, vt in sustentationem ministrorum, & pauperum, aliáque pia opera expenderentur.

Hîc tamen nonnulla obseruanda sunt. 1. non posse certò definiri, quid cuique beneficiario necessarium sit ad congruam sustentationem; in hac enim sicut & in pretiis rerum, reperiri potest infimum, medium, & summum quod excedi nequeat. Vnde si ad congruam sustentationem alicuius, censeantur communiter sufficere, verbi causâ, sexcentæ libræ, infimum huius sustentationis erunt libræ quingentæ, medium sexcentæ, supremum verò septingentæ. Quò fit vt quicquid superest vltra illas 700. libras, in eleemosynas erogandum sit, & grauiter peccet beneficiarius, qui illud in res profanas expendit, vt intelligi potest à fortiori ex Concilio Trident. sess. 25. cap. 1. de reformatione. Si quid verò parciùs viuendo, ex dictâ summâ

700. librarum ſepoſuerit, poteſt illud eodem modo inſumere, ac bona patrimonialia, aut quaſi patrimonialia: cùm non teneatur portionem illam in cauſas pias expendere.

Nota 2. congruã portionem aſſignari poſſe beneficiario, tũ iuxta qualitatẽ beneficij, adeò vt quò beneficium dignius & illuſtrius eſt, eò maiores ſumptus in victu, aut veſtitu, in ſeruorum numero, aliiſq; neceſſariis ad dignitatẽ Eccleſiæ tuendam, à beneficiario fieri poſſint: tùm etiam iuxta qualitatem perſonæ, ita ſcilicet vt nobili, aut eximiè docto plura neceſſaria ſint ad congruam ſuſtentationem, quàm ignobili, aut minùs docto. Quia per ſe loquendo, valdè cedit in honorem & vtilitatem Eccleſiæ, quòd nobiles, & docti ad beneficia admittantur: quare æquum etiam eſt, vt eiuſmodi perſonis maiora ſtipendia aſſignentur.

Nota 3. probabilius eſſe, non teneri clericos ex iuſtitiâ reſtituere pauperibus, quæ tenebantur illis erogare, ſi ea in alios vſus conſumpſerint, etſi ita conſumendo peccauerint. Fundamentum eſt, quia ex communiori ſententiâ Eccleſiaſtici habent verum dominium eorum fructuum: quos ex beneficiis percipiunt, vt ſatis indicat Concilium Trident. ſeſſ. 22. cap. 3. de reform. cùm ſtatuit, vt qui ſeruitium iuxta formam ab Epiſcopis præſcriptam quolibet die non impleuerint, illius diei diſtributionem amittant, nec eius quoquo modo dominium acquirant, Et ſeſſ. 23. cap. 1. de reform. cùm ait, non reſidentem, præter alias pœnas, & peccatum mortale quod incurrit, pro ratâ temporis abſentiæ,

absentiæ, fructus suos non facere. Ratio idem suadet, quia redditus beneficiorum assignantur ministris, tanquam stipendium pro labore impenso, ex iure ipso naturæ iis debitum: quare nihil impedit, quin verum eorum dominium acquirant. Aliunde verò non apparet, quòd dominium illud iis concessum sit sub eo onere, vt tenerentur ex iustitiâ, certam partem reddituum in pauperes erogare. Imò quòd sæpe eiusmodi onus iis imponi non potuerit, ex eo patet, quia innumera sunt beneficia, quæ nullos habent redditus præter decimas, primitias, & oblationes. Hæc autem dari non possunt cùm dictâ obligatione; quia nõ ex liberalitate, sed ex iustitiâ ministris Ecclesiæ tribuuntur. Accedit, quòd non solent rescindi donationes quàmplurimæ, & magni momenti, quæ fiunt à personis Ecclesiasticis, ex fructibus beneficiorum; neque in foro externo datur actio pauperibus contra clericos, vt partem reddituum ab iis repetant. Hæc autem ideò non fiunt, quia Ecclesia existimat, Ecclesiasticos habere verum dominium eorum fructuum, quos ex beneficiis percipiunt, adeòque etsi peccent contra charitatem, & misericordiam, partem quæ eroganda erat pauperibus, in profanos vsus expendendo, non tamen peccare contra iustitiam, nec teneri ad restitutionem.

Dices 1. iuxta Canones, & sanctos Patres bona Ecclesiæ non esse Sacerdotum, sed pauperum, illósque solum esse dispẽsatores eiusmodi bonorum. Quò refertur illud Bernardi epist. 2. ad Fulconem. Quicquid præter

necessarium victum, ac simplicem vestitum ex altario retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est. Respondeo hæc, & similia nobis nō officere, quia vel Canones loquūtur de massâ communi redditùum, quæ olim antequam beneficia essent erecta, & singulis assignati proprij redditus, inter clericos ab Episcopo vel eius ministris distribuenda erant, vel de fundis Ecclesiæ, aliísque bonis immobilibus quæ alienari non possunt. Patres verò loquuntur more Oratorio, vt exaggerent obligationem quæ Ecclesiasticis incumbit, erogandi eleemosynam in pauperes, ex superfluo.

Dices 2. si beneficiarij haberent dominium omnium fructuum, quos ex beneficiis percipiunt, sequeretur eos posse ex iis fructibus testari, quòd tamen ex iure communi non licet. Respondeo hinc tantùm sequi, eos posse ex iis fructibus, validè testari, non tamen licitè, quia ex charitate, vel misericordiâ tenentur superfluum in res pias expendere.

Nota 4. iam dicta procedere de beneficiariis, non Regularibus: quod enim spectat ad Regulares, qui post professionem ad aliquod beneficium assumuntur, communis sententia est, eos non acquirere dominium fructuum, qui eorum beneficiis annexi sunt; quia cùm voto paupertatis ligati sint, non sunt capaces talis dominij, adeóque peccant contra iustitiam, quando fructus illos in causis non pias expendunt. Quod non tantùm verum est de Religiosis, qui ad beneficia Episcopatu inferiora vocantur, sed etiam de iis qui fiunt Episcopi. Illi enim voto paupertatis

tis sunt obstricti, neque apparet iusta causa, cur in eo dispensari debeant? cùm non minùs possint illud seruare, quàm alij Regulares ad minora beneficia assumpti. Aliàs æquè dici posset, eos absolui à voto castitatis, adeóque si quis post professionem, ante susceptionem ordinis sacri ad Episcopatum vocaretur, posset ille eo ipso matrimonium contrahere: sicque & Episcopatui, & Religioni nuntium remittere.

Neq; his repugnat, quin potiùs apertè fauet cap. statutum 18. qu. 1. ibi enim præcipitur, vt Monachus ad Episcopatum assumptus, quæ acquisierat, vel visus fuerat habere (scilicet ante Episcopatum) Monasterio relinquat. Item vt quod post obtentum Episcopatum, acquirere poterit, secundùm sacros Canones Ecclesiæ suæ restituat. Priora etenim bona Monachus non sibi, sed Monasterio acquisiuit, posteriora vero Ecclesiæ cuius factus est Episcopus; adeóque sicut nec priorum, ita nec posteriorum habet dominium.

Resolutio V. Neque ab omnibus, neque de omnibus bonis eleemosyna fieri potest.] Priorem partem quam tradit S. Thomas 2. 2. qu 32. art. 8. ita explico. Cùm ea quæ in eleemosynam tribuuntur, dentur gratuitò, eorúmque dominium transferatur in recipientem, hinc fit communiter eleemosynam non posse erogari, nisi ab eo qui habet dominium in rem donatam, quíque liberam habet illius administrationem.

Vnde nonnulla sequuntur, primò, famulos non posse dare eleemosynam ex bonis domino

minorum, nisi accedente expresso, aut tacito eorum consensu. Secundò, prodigos, quibus propriorum bonorum administratio ablata est; non posse nisi paruas eleemosynas ex iis facere, absque curatorum consensu. Tertiò, idem dicendum de minoribus, & pupillis, quia cùm propria bona non dispensent, non possunt ad libitum de iis disponere. Possunt tamen tutores, seu curatores ex bonis pupillorũ moderatas facere eleemosynas; etsi congruentius sit, vt ex eorum consensu, imò & per illorum manus, si fieri potest, eas largiantur.

Quartò filium-familiàs posse liberè eleemosynas facere ex bonis castrensibus, seu quę ex militia obuenerunt, & ex iis quæ quasi castrensia vocantur, id est, quæ ratione beneficij, aut publici officij, vel artis liberalis quam profitetur comparauit. Quia eiusmodi bonorum habet dominium, & liberam administrationem. Si autem bona aliunde prouenniant, posse dare eleemosynam ex iis, quæ ad congruentem sustentationem, vel ad recreationem honestam illi dari solent: tunc enim tacitus parentum consensus adesse censetur.

Quintò, posse vxorem dare eleemosynam ex bonis paraphernalibus, si quæ habet, id est, ex iis quæ supra dotem sufficientem attulit, vel acquisiuit; quia ex iure communi conceditur illi libera dispositio eiusmodi bonorum. Videndum tamen ne opposita consuetudo alicubi recepta, tali iuri repugnet. Addo, etiam ex bonis communibus superfluis, eam posse iuxta proprium statum & conditionem, moderatas facere eleemosynas, aut

in

in alias res honeſtas expendere; cùm enim ſit viri ſocia, & non ancilla, ratio poſtulat vt ad aliqualem eiuſmodi bonorum adminiſtrationẽ admittatur. Præſertim quia aliàs non ſatis ipſius honori, & exiſtimationi, apud fœminas ſimilis conditionis conſultum eſſet. Quod ſi maritus in amentiam incidat, abſoluta domus adminiſtratio deuoluitur ad vxorem, adeóque illa poteſt bona tunc in eleemoſynas, aliáſue cauſas honeſtas expendere, prout magis expedire iudicauerit. Quãquam ſecus dicendum eſt, ſi maritus tantùm à domo abſit, quia tunc ille bonorum adminiſtrationem ſimpliciter retinet, etſi eam, per ſe, propter abſentiam exercere non poſſit. Vxor verò bona non adminiſtrat, niſi nomine mariti abſentis, adeóque non niſi iuxta illius præſcriptum, de iis diſponere debet.

Sextò, Superiores in Religionibus non poſſe ad libitum facere eleemoſynas ex ſuperfluis redditibus Monaſteriorum, ſed ſolùm quantùm Regula, aut Conſtitutiones, vel conſuetudo recepta ipſis permiſerit. Inferiores verò non poſſe de bonis Monaſterij vllo modo diſponere, niſi cum conſenſu Superioris; imò neque ex iis quæ ad victum, aut veſtitum ipſis conceduntur, quandiu ſunt in Monaſterio, aliquid ſubtrahere, vt propriâ authoritate dent pauperibus, quia quicquid habet ſpeciem proprietatis omnino cauere debent. Quando tamen ſunt extra Monaſterium, poſſunt ex conceſſis ad viaticum, & congruam ſuſtentationem, aliquid in eleemoſynas expendere: quia tunc Superior in id conſentire

cenſetur,

censetur, & ita est in vsu, etiam apud doctos & valde timoratos.

Posterior pars declaratur. In primis certum est, posse aliquem facere eleemosynā ex bonis propriis, quæ honestè acquisiuit, & quorū habet administrationem; eiusmodi enim bona sunt materia propria eleemosynæ. Certum etiam est, eleemosynam per se loquendo, esse tantùm faciendam ex bonis propriis, non ex alienis; quia non licet committere iniustitiam quâcunque de causâ. In casu tamē necessitatis extremæ, potest subueniri pauperi ex bonis alterius, quia tunc omnia censentur communia, vt docet S. Thomas art. 7. ad 3. Quod intellige, si aliter illius indigentia leuari nequit.

Iam verò dubium est, an licitè fieri possit eleemosyna, de iniustè & turpiter acquisitis. Ad quod S. Doctor artic. proximè citato respondet 1. quando id quod illicitè acquiritur, debetur ei à quo est acquisitum, sicut contingit in furto, & vsuris non posse ex eo fieri eleemosynam, sed ei à quo acceptum est, restituendum esse. Respondet 2. eleemosynas faciendas esse ex bonis ita illicitè acquisitis, vt nec acquirens ea possit retinere, nec debeat ea reddere ei à quo accepit; quia ille accepit, & iste dedit contra iustitiam, vt fit in simoniâ. Respondet 3. eleemosynas fieri posse ex turpiter acquisitis, quando ipsa acquisitio non est illicita, sed id tantum ex quo acquiritur, vt patet in iis quæ acquiruntur per meretricium. Quia etsi mulier illicitè agat, meretricium exercendo, non tamen inde aliquid accipiendo. Vnde quod ita acquirit, potest

teſt retinere, & ex eo eleemoſynas facere; cum verum illius habeat dominium.

Reſolutio VI. Fraterna correctio eſt aliquando in præcepto.] Vt hoc clarius fiat, ſuppono 1. correctionem fraternam eſſe vnum ex ſeptem operibus miſericordiæ ſpiritualis, quæ hoc verſu continentur,

Conſule, caſtiga, ſolare, remitte, fer, ora.

Suppono 2. ex S. Th. 2. 2. q. 33. art. 1. correctionem delinquentis eſſe quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicuius; peccatum autem dupliciter conſiderari poſſe. 1, inquantùm nocet ei qui peccat. 2. inquantùm vergit in nocumentum aliorũ; adeóque duplicem eſſe correctionem, aliam quâ remediũ adhibetur peccato priori modo ſpectato, quæ dicitur correctio fraterna, éſtque actus charitatis, cuius eſt procurare bonum, & aduertere malum proximi; aliam quæ adhibet remedium peccato delinquentis poſteriori modo ſpectato, quâ ratione eſt actus iuſtitiæ vnius ad alterum. Quia tamen ſuprà diſtinximus miſericordiam à charitate, dicendum eſt correctionem fraternam eſſe à miſericodiâ elicitiuè, & à charitate imperatiuè, vt etiam indicat S. Doctor in reſponſione ad 2.

His poſitis, quòd fraterna correctio aliquando ſit in præcepto, tradit S. Thom. art. 2. & patet, tum ex verbis illis Eccli. 19. Corripe amicum, ne fortè non intellexerit, & dicat, non feci, aut ſi fecerit, ne iterùm addat facere. Corripe proximum, ne fortè non dixerit, & ſi dixerit, ne forte iteret. Quibus ex nouo teſtamẽto addi poteſt illud Matt. 18.

Si

Si peccauerit in te (id eſt, te ſciente, vt Interpretes communiter explicant) frater tuus, corripe illum, &c. tum quia cùm ex præcepto charitatis, aut miſericordiæ teneamur ſubleuare miſeriam corporalem proximi, à fortiori tenemur miſeriam illius ſpiritualem tollere, vel impedire: at peccatum eſt ſumma miſeria ſpiritualis, & correctio eſt interdum neceſſaria ad illud impediendum, quare tunc correctio ex graui præcepto tam naturali, quàm diuino adhiberi debet.

Sed dubium eſt 1. quando tenearis proximum corripere: cùm enim hoc præceptum ſit affirmatiuum, conſtat illud non obligare pro ſemper, ſed tantum poſitis quibuſdam circunſtantiis, vt intelligitur ex artic. citato. Reſpondeo itaque correctionem fraternam obligare, quando ſequentes conditiones occurrunt. 1 quando vides proximum actu peccare, aut moraliter ſcis eum peccaſſe & adhuc verſari in periculo relabendi. 2. quando probabiliter ſperas correctionem profuturam, & proximum ex eâ emendandum. 3. quando ad emendationem proximi neceſſe eſt, vt illum corripias; quod contingit, quando veriſimiliter iudicas fore, vt ille neque ex ſeipſo, ſeu ſine auxilio monitoris à peccato caueat, neque ab alio corripiatur. 4. quando correctio illa ſine graui tuo incommodo fieri poteſt.

Dubium eſt 2. quinam teneantur alios corripere. Reſpondeo omnes teneri, ſuperiores tamen magis quàm alios. Omnes enim tenentur Deum, & proximum diligere, adeóque Dei iniuriam, & proximi malum, præſertim

fertim ſpirituale impedire, quando id com-modè fieri poteſt: ſuperiores verò inſuper ratione officij, tenentur ex iuſtitiâ ſalutem ſubditorum procurare, adeóque peccantes corripere, ita vt ſi correctionem omittunt, teneantur in confeſſione hanc circunſtantiam officij declarare.

Vbi nota, illud eſſe diſcrimẽ inter ſuperiores, & priuatos, quoad rem de quâ agimus, primò quòd ſuperior non tantùm tenetur corrigere peccata, quæ nouit à ſuis ſubditis patrari, ſed etiam tenetur in eorum mores inquirere, vt corrigat peccata quæ fortè ab illis perpetrantur. Priuatus verò non tenetur aliorũ vitæ inuigilare, ſed tantùm malũ quod occurrit corripere. Alioquin, inquit S.Th.a.2.ad 4. efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerb.24. Ne quæras impietatem in domo iuſti, & non vaſtes requiem eius. Caueant tamen ſuperiores, ne nimium ſint ſuſpicioſi, néue delationibus facilè aures præbeant; quia multæ hinc rixæ & inimicitiæ oriri poſſunt, & periculum eſt ne nimio zelo iuſtitiæ, charitas ipſa offendatur.

Deinde etſi priuatus non teneatur, per ſe loquendo, niſi ſub veniali corrigere peccata venialia, ſæpè tamen ſuperiores Regularium tenentur ſub peccato mortali, corrigere peccata ex ſe venialia, quando ea manifeſtè vergunt in notabile damnum obſeruantiæ regularis. Ita ſentiunt Authores omnes communiter, eò quòd ſuperior non tantùm ex præcepto charitatis, tenetur peccantes corripere, ſed etiam ratione proprij officij tenetur ex iuſtitiã

iuſtitiâ impedire, ne regularis diſciplina labefactetur.

Prętereà, licèt priuati cōmuniter non teneantur peccantē corripere, quando nullus ſperatur fructus ex correptione; aliter tamē dicendum eſt de ſuperioribus curā aliorum habentibus: illi enim ratione proprij officij, tenentur peccantes corripere, etiamſi emendandos non ſperent, ne ſi peccata diſſimulent, ea probare videātur, indéq; ſubditi, omni timore abiecto multa peccata cumulādi occaſionē accipiant.

Tandem, etſi priuatus non teneantur, cum graui ſuo damno, corripere proximum, extra neceſſitatem extremam ſalutis conſtitutum, ſuperior tamen ſubditis non modo in extrema, ſed etiam in graui neceſſitate ſpirituali poſitis, tenetur correptione aliiſque mediis ſuccurrere, quantumuis id fieri nequeat, ſine propriæ vitæ periculo.

Dubium eſt 3. an omnes qui peccant ſint corripiendi, & præcipuè eſt difficultas de iis qui peccant ex ignorantiâ, & de ſuperioribus? Quod ad priores attinet, dicendum 1. peccantes ex ignorantiâ vincibili debere corripi, eo quòd eiuſmodi ignorantia eos non excuſat à peccato 2. peccantes ex ignorantiâ inuincibili corripiendos eſſe, quando fructus ex ea correctione ſperatur; quia etſi illi non peccent formaliter, peccant tamen materialiter; at honor diuinus videtur exigere, nō modò vt formalia, ſed etiam materialía peccata in nobis, & in aliis quantùm fieri poteſt, caueamus: præſertim quia eiuſmodi ignorantia ex ſe eſt graue malum, cùm priuet ſcientiâ ad

ad ſalutem neceſſaria; & ex eâ ſcandala,aliáque grauia mala oriri poſſint.

Quòd ſpectat ad poſteriores, S. Thomas art.4.docet,correctionem fraternam, quæ eſt actus charitatis, pertinere ad vnumquemque reſpectu cuiuſlibet perſonæ, ad quam charitatem debet habere, ſi in ea aliquid correctione dignum inueniatur. Verùm quia actus virtutis debet eſſe moderatus debitis circunſtantiis, ideò monet, in correctione quâ ſubditi corrigunt prælatos, debere modum congruum adhiberi,vt ſcilicet non cum proteruia & duritia, ſed cum manſuetudine & reverentia corrigantur, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, ſed obſecra vt patrem. Addit autem in reſponſione ad 2.prælatos priuatim eſſe monendos, niſi ob periculum fidei, neceſſe eſſet eos publicè coarguere, exemplo Pauli, qui Petro ſimili ex causâ in faciem coram omnibus reſtitit, etſi ei ſubditus eſſet.

Reſolutio VII. Ordo correctionis fraternæ eſt ſub præcepto, ita ſcilicet vt non liceat occultum alicuius peccatum deferre ad ſuperiorem, quin ſecreta admonitio præceſſerit, ſine teſtibus; neque teſtes adhibere, niſi peccans correctionem priuatam contempſerit.] Ita omnes communiter colligunt ex verbis illis Chriſti, Mat.28. Si peccauerit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te, & ipſum ſolum; ſi te audierit, lucratus eris fratrem tuum: ſi autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum, vel duos, vt in ore duorum, vel trium teſtium, ſtet omne verbum. Quòd ſi non audierit eos, dic Eccleſiæ. Et ratio

ratio manifesta idẽ suadet:nam correctio fraterna cùm fiat ex præcepto charitatis, nõ debet repugnare charitati : at charitas iubet vt consulamus bono proximi,absq; læsione famæ illius,si id fieri potest. Ergo si priuata correctio potest sufficere,ad vitandum peccatũ illius,nõ debent adhiberi testes, neque peccatũ ad superiorem deferri debet. Cõfirmatur,nàm correctio fraterna ex se tendit ad emendationem proximi : si ergo ille emendatur per simplicẽ monitionẽ,frustrà,& malè adhibẽtur remedia duriora. Quod S. Thomas art. 7. explicat similitudine medici,qui sanitatem ægro confert,si potest,sine alicuius membri abscissione:si autẽ non potest,abscindit membrum minùs necessarium,vt vita totius conseruetur.

Duo autem ex eodem art. notanda hîc occurrunt. 1. si peccata occulta talia sunt,vt vergant in nocumentum,siue corporale,siue spirituale multorum ; vt si quis occultè tractet, quomodo ciuitas tradenda sit hostibus , vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat, prædictum ordinẽ non esse seruandũ,sed statim procedendum ad denunciationem;vt tale nocumentum impediatur : nisi fortè aliquis firmiter existimaret, se posse statim per secretam admonitionem, eiusmodi mala impedire. Ita habetur in corpore articuli.

Notandum 2. ex responsione ad 5. si Prælatus præcipiat subditis , vt si quæ peccata corrigenda norunt, ipsi reuelent , tale præceptum debere intelligi , saluo ordine fraternæ correctionis à Christo instituto. Vnde si Prælatus expresſè præciperet , vt denunciatio fieret

fieret non seruato tali ordine, tam ille sic præcipiens, quàm subditus obediens peccaret: quia non habet potestatem præcipiendi aliquid, super occultis, nisi inquantùm per aliqua indicia manifestantur, putà per infamiam, vel aliquas suspiciones.

Notandum 3 ex art. 9. ad 1. post admonitionem secretam semel vel pluries factam, quandiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum esse. Ex quo autem cognoscimus secretam admonitionem nihil proficere, procedendum esse vlteriùs quantumcunque peccatum sit occultum, ad testium inductionem. Nisi fortè corripiens probabiliter iudicaret, proximum inde deteriorem reddendum, tunc enim totaliter à correctione cessandum esset.

CAPVT IX.

De vitiis charitati oppositis.

RESOLVTIO I. Charitati secundùm se duo vitia opponuntur, nempè odium Dei, & proximi.] De vtroq; agit S. Thomas 2.2.q.34. per varios articulos quorum 1. docet, Deum duobus modis posse ab homine apprehendi, vno modo secundùm seipsum, & sic à nullo posse odio haberi, cùm per essentiam suam sit ipsa bonitas, de cuius ratione est vt ametur; alio modo per effectus quosdam illius, repugnantes inordinatæ voluntati, quales sunt, inflictio pœnæ, & prohibitio peccatorum per legem diuinam, & quantùm ad hoc, Deum ab aliquibus posse odio haberi.

Art.

Art. 2. docet, odium Dei esse grauissimum peccatorum, propter rationem supra cap. 6. resolut 3. allatam. Notat autem in respons. ad 1. odium Dei esse maximè peccatum in Spiritum sanctum, quatenùs peccatum in Spiritum sanctum dicit aliquod genus speciale peccati, illud nempe quod fit ex certa malitia: tale siquidem peccatum directè videtur opponi summæ bonitati, quæ Spiritui sancto attribui solet. Non tamen computari inter species peccati in Spiritum sanctum, quia generaliter includitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

Art. 3. docet, odium proximi esse peccatū, si in eo natura, aut gratia odio habeatur: quia odium tantùm habet de ratione mali, quãtùm amor de ratione boni: amor autem debetur proximo secundùm id quòd à Deo habet, id est, secundùm naturam, & gratiam: quia nimirum hæc bona sunt, adeóque amore digna. Contra verò non deberetur amor proximo, secundùm id quod habet à seipso, & diabolo, scilicet secundùm peccatum, & iustitiæ defectum, & ideò licet odio habere fratrem, vt peccatorem. Imò ad fratris amorem pertinet, quòd velimus bonum ipsius, & quod illius malum odio habeamus.

Nota 1. duplex esse odium, aliud inimicitiæ, aliud abominationis, quorum prius habet locum, quando alicui volumus malum, vt malum, apprehendendo illud tanquam bonum nostrum, etsi ex eo nullum aliud commodum nobis proueniat. Posterius verò, quando aliquem tanquam nobis noxium aut

aut repugnantem auersamur & longè abesse cupimus. Vnde colligi potest, odium abominationis necessariò supponi ab odio inimicitiæ: quia non optamus malum, vt sic, nisi ei à quo voluntatem habemus auersam.

Nota 2. nunquam licitum esse proximum odisse odio inimicitiæ: quia velle alicui malum, vt malum, semper inordinatum est, & rectæ rationi repugnans. Neque refert quòd malũ proximi, vt tuum bonum reputes: hoc enim non est verum bonum, sed tantum apparens, adeóque inordinatè illud appetis.

Nota 3. interdum licere aliquem odisse odio abominationis, nempe peccatorem, quatenùs peccator est. Quod inde patet, quia etsi homo secundùm ea quæ à Deo habet, bonus sit, & cõsequenter amore dignus; si tamen spectetur vt peccator, sub eâ ratione malus est, & odio dignus. Vnde ait Propheta Psal. 118. Iniquos odio habui: imò Sapient. 14. Odio sunt Deo impius, & impietas eius.

Nota 4. etsi non liceat velle malum proximo, vt illi malum est, non tamen illicitum esse velle ei malum, ex aliquo fine bono; vt si quis ex zelo iustitiæ, vel vt alij non peruertantur, optet mortem alicuius facinorosi, vel de eâ gaudeat. Imò multi putant licitum esse, ob emolumentum aliquod temporale, optare mortem alicuius, dummodò cum debitâ moderatione id fiat; vt si vxor mariti, à quo malè tractatur, mortem vt à Deo infligendam desideret. Quia hoc non tam est velle malum proximi, quàm bonum inde sequuturum; quod non videtur illici-

tum. Puto tamen ista esse periculosa in praxi, præsertim cùm ex præcepto charitatis, teneamur vitam proximi præferre nostro temporali commodo: & aliunde innumeri sint qui inter voluntatẽ efficacem, & inefficacem nesciant distinguere, adeóque via facilè aperiatur homicidiis, quia multi existimabũt, licitũ esse procurare mortẽ parentũ, si licet eã velle, & optare.

Art. 4. docet S. Thomas, peccatum quod committitur in proximum, habere rationem peccati, & ex deordinatione peccantis, & ex nocumento illato ei qui offenditur. Et priori modo odium proximi esse maius peccatum, quàm exteriores actus qui fiunt in proximi nocumentum, quia per odium deordinatur voluntas hominis, & malum, si quod est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Quantum autem ad secundum, peiora esse exteriora peccata, verbi causâ, homicidium, adulterium, &c. quàm odium.

Articulo 5. docet, odium non esse vitium capitale, quia vitium capitale illud dicitur ex quo frequentiùs alia vitia oriuntur; at hoc non competit odio, quia cùm vitia sint contra naturam rationalem, & in his quæ contra naturam fiunt, id quod est naturale paulatim corrumpatur, hinc primò receditur ab eo, quod est minùs secundùm naturam. Id autem quod est maximè & primò naturale homini est, quòd diligat bonum, præcipuè bonum Dei, & proximi. Et ideò odium huic dilectioni oppositum, non est primum in destructione virtutis, quæ fit per vitia, sed vltimum

mum. Hinc autem art.6. colligit, quòd ſicut ex delectatione cauſatur amor, ita ex inuidiâ, quæ eſt triſtitia de bono proximi, generatur odium.

Reſolutio II. Duo ſunt vitia oppoſita gaudio charitatis, & quidem quatenùs eſt gaudium de bono diuino, opponitur ei acedia; quatenùs autem eſt gaudium de bono proximi, opponitur ei inuidia.] De acediâ agit S.Th.2.2.q.35. per 4. articulos: quorum 1. docet. Acediã cùm ſit triſtitia de bono diuino, eſſe ſecundùm ſe malam, & ſecundùm effectum: ſecundùm ſe quidem, quia per ſe malum eſt, triſtari de vero bono, quale eſt diuinum ſeu ſpirituale; ſecundùm effectum verò, quia ſic aggrauat hominem, vt eum ab opere bono retrahat.

Notat autem ibidem in reſponſione ad 4. peccatum ſemper eſſe fugiendum, ſed impugnationem peccati quandoq; eſſe vincendam fugiendo, quando ſcilicet continua cogitatio auget peccati incentiuum, ſicut fit in luxuriâ; quandoque reſiſtendo, nimirum quando cogitatio perſeuerans tollit incentiuum peccati, proueniens ex leui aliquâ apprehenſione. Et hoc contingit in acediâ, quia quantò magis cogitamus de bonis ſpiritualibus, tantò magis nobis placentia redduntur; ex quo ceſſat acedia.

Art.2. docet, illam triſtitiam, quâ quis triſtatur de bono ſpirituali, quod eſt in actibus ſingularum virtutum, non pertinere ad aliquod vitium ſpeciale, ſed ad omnia vitia, quia omne vitium refugit ſpirituale bonum virtutis oppoſitæ. Triſtari autem de bono di-

uino, de quo charitas gaudet, spectare ad speciale vitium, quod acedia vocatur.

Art. 3. docet, acediam, cùm repugnet charitati, esse ex genere suo peccatũ mortale. Notat tamen peccatum ex genere suo mortale, tunc solùm esse mortale, quando consummatur in ratione; esse autem veniale ob imperfectionem actus, si solùm inchoetur in sensualitate. Vnde colligit interdum acediæ motus esse in solâ sensualitate, propter repugnantiam carnis ad spiritum, & tunc esse peccatum veniale, quandoq; verò pertingere vsque ad rationem, quæ cõsentit in fugam, & horrorẽ ad detestationẽ boni diuini, carne cõtra spiritum omnino præualente, & sic acediam esse peccatum mortale.

Notandum autem ex responsione ad 2. acediam non esse recessum mentalem, à quocunque spirituali bono, sed à bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis tristatur, quia cogitur implere opera consilij, id non est peccatum acediæ, sed si tristetur de eo quod præcepta diuina, sine quorum obseruatione saluari nequit, sint ipsi imposita.

Articulo 4. docet, acediam meritò numerari inter vitia capitalia; quia cùm sit quædam tristitia, hominem mouet ad aliquid agẽdum, vel vt fugiat tristitiam vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde in responsione ad 2. numerat ex Gregorio sex filias acediæ, quarum 1. est desperatio de beatitudine obtinenda. 2. pusillanimitas circa media ardua, quæ subsunt consiliis. 3. torpor circa præcepta. 4. rancor erga homines ad bonum inducentes. 5. malitia,

tia, seu detestatio ipsorum bonorum spiritualium. 9. euagatio circa illicita.

De inuidiâ tractat S. Doctor qu. 36. per quatuor articulos, quorum 1. docet inuidiam esse tristitiam de bono proximi, quatenùs apprehenditur vt malum proprium; non quidem ita vt tristetur de bono alterius, inquantùm sibi ex hoc imminet periculum alicuius nocuméti; quia talis tristitia est potiùs timoris effectus, quàm inuidia; sed quatenùs bonum alterius apprehenditur, vt diminutiuum propriæ gloriæ vel excellentiæ. Vnde colligit in responsione ad 1. ad illos tantùm inuidiam haberi, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloriâ, quod non est respectu eorum qui longè excedunt, non enim plebeius vult se æquare Regi, sed per ordinem ad propinquos, qui multùm non distant.

Articulo 2. docet; tristitiam de bonis alterius posse quatuor modis contingere, 1. vt ex iis timetur nocumentum, & sic esse posse sine peccato. 2. quando aliquis tristatur, non quod alter bonum habeat, sed quia ipse caret, & hoc propriè esse zelum, qui si sit de bonis spiritualibus, laudabilis est, si de temporalibus, potest esse cum peccato, & sine peccato. 3. quando aliquis tristatur de bono alterius, quia eo indignus est, & hoc vocari Nemesim seu indignationem, quæ prohibetur verbis illis Psalmi 36. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem. 4. quando aliquis tristatur, quòd ab alio in bonis superetur, ex hoc propriè esse inuidiam, quæ semper mala est, quia dolet

de eo, de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi.

Articulo 3. duo tradit, 1. inuidiã esse peccatum mortale ex suo genere, quia genus peccati ex obiecto consideratur, inuidia autẽ secundùm rationem sui obiecti, repugnat charitati, vtriusq; enim obiectum est bonum proximi, sed per contrarium motum, quatenùs charitas gaudet de bono proximi, & inuidia de eo tristatur. 2. in quolibet genere peccati mortalis reperiri quosdam motus imperfectos, in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia, sicut in genere adulterij, primi motus concupiscentiæ, & in genere homicidij, primi motus iræ. Et idem dicendum de inuidiâ.

Articulo 4. statuit, inuidiam esse peccatum capitale, quia per eam homo mouetur ad aliqua facienda. Vnde in responsione ad 3. sic colligit filias inuidiæ. In conatu inuidiæ est principium, medium, & finis seu terminus. Principium est, vt aliquis minuat gloriam alterius, vel in occulto, & sic est susurratio, vel manifestè, & sic est detractio. Medium est, quia intendens minuere gloriam alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis; aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio, quia sicut bonum delectans causat amorem, ita tristitia causat odium.

Resolutio III. Paci opponuntur discordia, quæ est in corde, & contentio quæ est in ore.] De priori agit S. Doctor 2.2. quæst. 37. duobus articulis, quorum 1. docet, esse ex genere suo peccatum mortale, discordare per

se

ſe ſeu ſcienter, & ex intẽtione à bono diuino, & à proximi bono, in quo quis debet conſentire: quia talis diſcordia repugnat concordiç, quæ eſt effectus charitatis. Diſcordare verò per accidens, ſeu præter intentionẽ eſſe peccatum, vt contingit quando duo intendunt gloriam Dei, vel vtilitatem proximi, vnus tamẽ exiſtimat aliquid ad id conducere, & alius oppoſitum arbitratur: hoc enim non repugnat concordiæ, quæ à charitate procedit, quia illa eſt vnio voluntatum, non opinionum. Vnde in reſponſ. ad 3. excuſat diſcordiam illam, quæ Actor. 15. inter Paulum, & Barnabam contigit, quia fuit per accidens, & non per ſe, vterque enim intendebat bonum, ſed vni videbatur hoc eſſe bonum, alij aliud, quod ad defectum humanum pertinebat.

Nota 1. priorem diſcordiam poſſe interdum eſſe duntaxat venialem, nempe defectu ſufficientis deliberationis, aut ob leuitatem materiæ. Poſteriorem verò poſſe aliquando eſſe cum peccato mortali, vt ſi ſit cum errore, circa ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, vel cum nimiâ pertinaciâ.

Nota 2. nos poſſe diſcordare tripliciter ab aliquo 1. quoad mala, & hæc diſcordia bona eſt; ſicut etiam bonum eſt & laudabile, malam concordiam diſſoluere, iuxta illud Chriſti Matth. 10. Non veni pacem mittere, ſed gladium. 2. quoad bona quæ non ſunt de præcepto, ſed tantùm de conſilio, & hæc diſcordia per ſe loquendo non eſt mala, nec prohibita; vt ſi quis diſcordet ab alio, in volun-

tate audiendi sacrum, extra tempus præcepti. 3. quoad bona quæ ex præcepto charitatis tenemur procurare, vt si velis impedire, ne extremè indigenti detur eleemosyna.

Articulo 2. concludit, discordiam esse filiam superbiæ, vel inanis gloriæ, siquidem discordia importat quandam disgregationem voluntatum, in quantum voluntas vnius stat in vno, & voluntas alterius stat in altero. Quòd autē voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea quæ sunt sua, præfert iis quæ sunt aliorum: quòd cùm inordinatè fit, pertinet ad superbiam, vel inanem gloriam.

Nota ex responsione ad 1. discordiam differre à rixâ, nam illa consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia, vel inanis gloria: hæc verò consistit in exteriori opere, & causatur ab irâ, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Et ex respons. ad 2. in discordiâ considerari 1. terminum à quo, id est, recessum à voluntate alterius, & quantùm ad hoc eam causari ab inuidiâ, 2. terminum ad quem, id est, accessum ad id quod est sibi proprium, & sic causari ex vanâ & inani gloriâ.

De posteriori tractat S. Doctor q. 38. per duos articulos, quorum 1. tria docet de contentione, quæ importat contrarietatem quandam in locutione. 1. contentionem vt importat impugnationem veritatis, & inordinatum modum, seu cum confidentiâ clamoris, esse peccatum mortale. 2. si contentio sumatur prout significat impugnationem falsitatis, cum debito modo acrimoniæ, sic eam esse

esse laudabilem 3. si accipiatur contentio, vt dicit impugnationem falsitatis, cum inordinato modo, sic esse posse peccatum veniale, nisi fortè tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum: tunc enim est peccatum mortale.

Nota, triplicẽ esse generatim impugnationẽ veritatis, materialem, formalem, & virtualem. Prima habet locũ, quando veritas impugnatur disputationis gratiâ, vel ad rem magis illustrãdam, aut ad explorandam eruditionẽ alterius. Secunda verò tunc contingit, quando aliquis contra cognitam veritatem contendit ex intentione eam oppugnandi, vel oppositum persuadendi. Tertia duplex est: nam in primis ille censetur virtualiter oppugnare veritatem, qui nullo modo expendens, num quod proponitur verum sit, an falsum, illud tamen impugnare conatur: hoc enim perinde est ac velle propositionem impugnare: etsi vera sit. Eodẽ modo ille veritatem virtualiter impugnare censetur, qui etsi propositionem contra quam disputat, falsam esse putet, poterat tamen & debebat scire, eam esse veram; quâ ratione hæretici virtualiter oppugnãt veritatem, quando disputant contra articulos fidei, Licèt autem prima veritatis expugnatio ex se mala non sit, secunda tamen & tertia vix possunt excusari à peccato mortali, quando sunt de rebus ad fidem, aut bonos mores spectantibus, vel etiam ad famam proximi, & alia grauioris momenti, quæ occurrere possunt.

Articulo 2. docet, contentionem, sicut & discordiam, esse filiam inanis gloriæ; quia

 proprium

proprium inanis gloriæ est, propriam excellentiam quærere: sicut autem discordantes aliqui, sunt ex hoc, quod stant corde in propriis, ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quòd vnusquisque verbo, id quod sibi videtur, defendit.

Resolutio IV. Inter vitia pertinētia ad opus, paci opposita, schisma numeratur.] De hoc agit S. Thom. 2. 2. qu. 39. per quatuor articulos, quorum 1. docet, schisma esse speciale peccatum, quo intendit se ab vnitate Ecclesiæ, quam charitas facit, separare: Ecclesiæ autem vnitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiæ ad inuicem, seu in communicatione; & in ordine omnium membrorū Ecclesiæ, ad vnum caput, quod est Christus, cuius vicem in Ecclesiâ gerit summus Pontifex. Et ideò schismatici dicuntur, qui subesse renuunt summo Pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subditis, communicare renuunt.

Notandum autem ex respons. ad 3. hæresim, & schisma distingui secundùm ea quibus vtrumque per se & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur vnitati Ecclesiæ. Et ideo sicut fides, & charitas sunt diuersæ virtutes, quamuis quicunque caret fide, careat charitate, ita etiam schisma, & hæresis sunt diuersa vitia, quamuis quicunque est hæreticus, sit etiam schismaticus, sed non è conuerso. Ex quibus collige, aliquem esse posse schismaticum, etsi non sit hæreticus; quia fieri potest vt credat ea omnia quæ nos fide credimus, & tamen ex malitiâ velit se sub-

trahere

trahere ab obedientiâ ſummi Pontificis, cauſando eum non eſſe legitimè electum; aut nolit communicare cum fidelibus, in participatione Sacramentorum, & cultus diuini.

Articulo 2. docet, infidelitatẽ eſſe peccatũ grauius ſchiſmate, nam grauitas peccati attenditur ſecundùm genus ſeu ſpeciem illius, ſpecies autem peccati ſumitur ex illius obiecto, & ideò illud peccatum quod maiori bono repugnat, ex ſuo genere eſt grauius, ſicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximum. At infidelitas eſt peccatũ cõtra ipſum Deum, ſecundùm quod in ſe eſt veritas prima, cui fides innititur: ſchiſma verò eſt contra Eccleſiaſticam vnitatem, quæ eſt bonum quoddam participatum, longè minus Deo. Vnde manifeſtum eſt, peccatum infidelitatis eſſe ex ſuo genere grauius, quàm peccatum ſchiſmatis, licèt poſſit contingere quòd aliquis ſchiſmaticus grauiùs peccet, quàm quidam infidelis; vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum quod inducit, &c.

Articulo 3. tria docet, 1. poteſtatem ordinis quam vocat ſacramentalem, manere in ſchiſmaticis; quia poteſtas illa confertur per conſecrationem, omnes autem conſecrationes Eccleſiæ ſunt immobiles, manente re quæ conſecratur. Et ideõ talis poteſtas ſecundùm eſſentiam remanet in homine, qui per conſecrationem eam adeptus eſt, ſiue in ſchiſma, ſiue in hæreſim labatur. 2. ſchiſmaticos non poſſe licitè vti pædictâ poteſtate; quia poteſtas inferior non debet exire in actum, niſi ſecundùm quod mouetur à ſuperiori pote-

state, si tamen eâ vtantur, effectum valere in administratione sacramentorum, quia, in his homo non operatur, nisi vt instrumentum Dei 3. potestatem iurisdictionis, cùm, ex simplici iniunctione hominis conferatur, non adhærere immobiliter; adeóque in hæreticis & schismaticis non manere. Quare nec possunt validè absoluere, nec excommunicare, nec indulgentias concedere, vel aliquid huiusmodi.

Articulo 4. docet, quia per quæ quis peccat, per ea debet puniri, ideò schismaticos, cùm separent se à communione membrorum Ecclesiæ, conuenienter excommunicari; & quia subdi recusant capiti Ecclesiæ, adeóque nolunt per spiritualem potestatem coërceri, congruum esse vt per potestatem spiritualem coërceantur.

Resolutio V. Bellum etiam numerari solet inter vitia externa operis, paci opposita.] De hoc agit S. Doctor 2. 2. quæst. 40. per quatuor articulos, quorum 1. docet, vt bellum sit iustum, tria requiri. 1. authoritatem Principis bellum indicentis, quia conuocare multitudinem ad bellandum, non pertinet ad priuatam personam. Deinde priuata persona bellum mouere nequit, quia potest in iudicio superioris ius suum prosequi. 2. causam iustam, vt scilicet qui impugnantur, propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. 3. intentionem rectam bellantium, quâ scilicet vel bonum promouere, vel malum vitare intendant.

Nota 1. bellum esse duplex, defensiuum, & offensiuum, & vtrumque iustè suscipi posse: primum

primum quidem, vt manifestum est, quia ex iure ipso naturæ licet vim vi repellere, seu se & sua armis defendere, contra iniustos inuasores. Secundum etiam, quia bellum offensiuum tendit ad vindicandam iniuriam acceptam: Respublica autem habet ius armis vindicandi iniuriam acceptam, cum sæpè aliter non possit, ab iniquorum inuasionibus se incolumem seruare. Imò bellum ita susceptum, nihil aliud esse videtur, quàm iusta sui defensio contra damna, quæ imposterum inferrentur, si nulla vindicta sumeretur de iniuriâ iam acceptâ.

Nota 2. primam ex conditionibus assignatis à S. Doctore, vt bellum sit iustum debere intelligi de bello offensiuo: quod enim purè defensiuum est, ab omnibus indici potest: quia quisque à naturâ ius habet repellendi iniurias. Secundam verò sic esse intelligendam, vt etsi causa bellum indicendi iusta sit, non tamen liceat bellum aggredi, quando aduersarius condignam satisfactionem offert.

Quæres 1. an possit bellum moueri quando causa dubia est, & agitur de re ab alio possessa. Respondeo negatiuè: quia in dubiis melior est conditio possidentis: ita vt si res per sententiam definienda esset, ei adiudicanda foret. Quare non potest alius, qui ius tantum habet dubium & probabile, ei bellum indicere vt illum à possessione deturbet. Confirmatur, quia iustè possidens potest suam possessionem defendere, cùm tamen bellum per se loquendo, & seclusâ ignorantiâ ex vtrâque parte iustum esse nequeat: eò quòd non po-

test

test eadem virtus dare tibi ius aliquid auferendi, & alteri idem retinendi: quia sic secum ipsa pugnaret. Hinc ergo fit te non posse licitè, in dicto casu, bellum mouere.

Nec refert, quòd liceat sequi opinionem probabilem, nam aliud est, quòd habeas ius probabile in rem ab alio possessam, aliud quod sit opinio probabilis, te posse cum tali iure bello possidentem aggredi, etsi enim primum supponatur, non tamen secundum verum est.

Quæres 2. an vt miles licitè possit, & teneatur militare, debeat esse conscius de iustitiâ belli. Respondeo 1. subditos posse, & debere obedire, quando apertè non constat, bellum esse iniustum: quia hoc sufficit, vt debeant præsumere de iustitiâ illius.

Respõdeo 2. probabilius esse, etiã extraneos seu nõ subditos, posse in eo casu militare; quia cùm bellũ præsumatur iustum, nulla ratio est, cur non possint extranei, dare nomen militiæ. Præsertim quando Princeps, qui bellũ aggreditur, est Christianus, & bonæ famæ, quẽ sufficit moraliter certũ esse de belli iustitiâ. Confirmatur, tum quia nemo peccati damnat eos, qui in eo casu vendunt arma militibus, cur ergo illicitum erit ad bellũ procedere? Tum quia ex communi sententiâ: milites stipendiarij, seu qui recipiunt stipendium à Principe etiam tempore pacis, tenentur præsumere in fauorem Principis, bellum indicentis: at non est maior ratio de illis, quàm de aliis, qui initio belli accipiunt stipendium, vt pugnent pro Principe; quia vtrique obligantur militare: & per accidens est ad iustitiam belli, respectu ipsorum.

ſorum, quod obligatio ſit noua, vel antiqua.

Articulo 2. docet, non licere Epiſcopis & clericis pugnare, tum quia bellica exercitia maximas inquietudines habent, adeóque multum impediunt animum à contemplatione diuinorum, & laude Dei, & oratione pro populo, quæ pertinent ad officium clericorum: tum quia omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris miniſterium, in quo ſub Sacramento repræſentatur paſſio Chriſti; & ideò non competit eis occidere, vel effundere ſanguinem, ſed potiùs debent eſſe parati, ad propriam ſanguinis effuſionem pro Chriſto, vt imitentur operâ, quod gerunt miniſterio.

Nota, etſi iure Eccleſiaſtico clericis prohibitũ ſit bellare, id tamen in variis caſibus licitum eſſe, nẽpe quando id neceſſariũ eſt, ad conſeruationem propriæ vitæ, vel ad defenſionẽ patriæ, vel quando ob paucitatem militum, non poteſt victoria in bello iuſto obtineri, niſi etiam clerici arma capeſſant. Tunc enim Sacerdotes, & Religioſi, ipſique Epiſcopi poſſunt bellare, & exercitum ducere, maximè ſi imperium Principis, cui ſubditi ſunt, accedat.

Articulo 3. docet, dupliciter poſſe aliquem falli ex dicto, aut facto alterius, vno modo ex eo quod ei dicitur falſum, vel non ſeruatur promiſſum; & hoc ait ſemper eſſe illicitum, adeóque nunquam licere eo modo hoſtes fallere. Secundò, quia illius conſilium non ei ſemper declaratur: & talem occultationem ait pertinere ad rationem inſidiarum, quibus licitum eſt vti in bello iuſto.

Nota, fidem hoſti datam ſeruandam eſſe, niſi

nisi coactus dederis, vel postea constet, promissionem factam in graue damnum commune vergere, vel hostis fidem mutuo datam primus violet: promissio enim inter duos inita, alterum non obligat, nisi ex hypothesi quòd alter promissionem impleuerit.

Articulo 4. docet, in necessitate licitum esse bellare in die festo, quia obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem, etiam corporalem: ergo multò magis est conseruanda salus Reipublicæ, per quam innumera mala, & temporalia, & spiritualia impediuntur. Extra necessitatem verò ait, non esse bellum gerendum in die festo, quia festa sunt instituta ad vacandum Deo.

Resolutio VI. Opponuntur etiam paci rixa; & seditio.] De priori agit S. Thom. 2.2. q.41. per duos articulos, quorum 1. docet, rixam quæ importat quandam contradictionem in factis, semper esse peccatum: quia est veluti quoddam priuatum bellum, non ex publicâ authoritate, sed ex inordinatâ voluntate peractum Et quidē in eo qui alterum inuadit iniustè, ait esse peccatū mortale: in eo autē qui sē defendit, non esse peccatum, si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debitâ moderatione se defendat. Esse tamen veniale, si leuis motus odij, vel vindictæ se immiscet; mortale verò, quando obfirmato animo in impugnantem insurgit, ad eum occidendum, aut grauiter lædendum, si possit.

Quæri hîc potest, an duellum aliquâ ex causâ sit licitum. Respondeo 1. non esse lici-

tum,

rum, si ineatur ad vanam ostentationem virium, aut dexteritatis, vel ad oblectationem spectantium; quia finis ille nimis vanus est, vt propterea liceat propriam vitam proximo discrimini obijcere.

Respondeo 2. nec licitum esse duellum ad purgationem criminis. Ratio est, quia non modò medium illud est superstitiosum, sed etiam omnino ineptum, ad consequendum eiusmodi finem; cùm sæpe contingat innocentem in duello superari, adeóque reum haberi pro purgato.

Respondeo 3. non licere etiam duellum, ad vindicandam priuatam iniuriam, tum quia priuata vindicta illicita est, tum quia duellum non est medium aptum ad hunc finem, cùm non rarò eueniat, vt qui offensus fuit, vincatur. Imò publica iniuria per duellum vindicari non potest, quia qui iniuriam vindicandam suscipit, debet robore & viribus ei præstare qui puniendus est; adeò vt salutem moraliter, certam victoriæ spem concipere possit. Hoc autem non habet locum in duello, cùm certantes paribus armis vtantur, & frequenter ex vtraque parte valde dubia sit victoria.

Respondeo 4. non posse licitè duellum ab aliquo acceptari, vt impediat ne in honore lædatur, quia etsi qui duellum recusat, aliquam honoris iacturam patiatur, apud mundanos malè sensatos; non tamen apud viros cordatos, & virtutis Christianæ studiosos, qui laudi, non probro tribuunt, quòd quis nolit Deum offendere. Aliàs dicendum esset, occasiones patrandi adulteria non esse prætermittendas.

tendas, cùm hoc etiã à plerisq; vitio & dedecori vertatur. Quid, quòd ad singulare certamẽ vocatus, ignominiã cauet, si respondeat se quidem duellum non acceptare, quia lege diuinâ, & humanâ prohibitum est? ne tamen id timori adscribatur, paratũ esse iustâ defensione sibi consulere, si quisqiam inuaserit. Hoc autem licitum esse omnes docẽt, cùm defensio sit de iure naturæ. Caueat tamen prouocatus ne dicat, si ad talem locũ, tali die vel horâ veneris, ibi me inuenies: hoc enim esset acceptare duellum, ac de loco, & tempore pacisci.

Dices, licet occidere inuasorem, quando aliter vitæ consuli nequit: at prouocans ad duellum est inuasor ad honorem, qui plerumque, præsertim apud nobilis, vitâ pretiosior est, auferendum: ergo licet eum occidere, & à fortiori licet duellum ab eo oblatum acceptare. Confirmatur, nam vir nobilis inuasus potest inuasorem occidere, etsi alioqui fugiendo saluti suæ consulere posset: quia cùm fuga sit ei ignominiosa, non tenetur hoc medio vti, vt periculum euadat. Poterit ergo & duellum oblatum acceptare, cùm sine magno honoris dispendio, illud recusare nequeat.

Respondeo negando minorem, nam inuasor ille dicitur, qui nobis, aut rebus nostris vim infert, qui autem prouocat te ad duellum, nec tibi, nec tuo honori vim infert, sed tantùm petit consensum tuum, in rem lege diuinâ, & humanâ prohibitam, quam sine aliquali honoris iacturâ recusare non potes, quare etsi inuasorem interimere licet, non sequitur acceptationem duelli licitam esse: aliàs

aliàs æquè dici posset, eum qui te prouocat ad ebrietatem, vel ad libidinem tuo honori vim inferre; adeóque te licitè ebrietati, & libidini operam dare; ne apud ebriosos, & libidini deditos malè audias.

Vnde ad confirmationem dicendum est nõ esse parem rationem, quia inuaso vis infertur, non autẽ qui prouocatur ad duellum. Quòd si supponas prouocantẽ ita comparatum esse vt nisi statim ad pugnã te accingas, tibi mortem illaturus sit, in hoc casu poteris pugnare; at non erit hoc duellum, sed ex parte quidem prouocantis inuasio, ex parte verò tuâ, iusta & licita defensio propriæ vitæ.

Respondeo 5. illicitum esse acceptare duellum pro defensione rerum externarum, quando videlicet aliquis me prouocat ad singulare certamen, nisi permittam vt mea bona auferat. Ratio est, quia æquum non est, vt ex condicto meam, & alterius vitam, pro rebus temporalibus imminenti periculo exponam, cùm aliter possim res meas defendere, nempè vim illatam repellendo, & inuasorem, si opus est occidendo, vel illum coram iudice de iniuriâ illatâ accusando.

Respondeo 6. interdum in bello licere duellum, inter aliquot priuatas personas vtriusque factionis publicâ authoritate susceptum. Nempe si instituatur eâ intentione, vt hostes terreantur, videntes aduersæ partis milites magno animo, & felici successu pugnare. Aut si Princeps meritò timens infelicem exitum, si pugna inter integros exercitus ineatur, totum belli negotium singulari paucorum

eorum certamini prudenter committat. Nam in vtroque casu pauci vitam exponunt, pro bono communi totius exercitus, quod iuxta rectam rationem videtur licitum.

Art.2. docet S.Thom. rixam magis ex irâ, quàm ex odio oriri, quod probat, quia rixa importat quandã contradictionem, vsq; ad facta peruenientẽ, dum vnus alterũ lædere molitur; dupliciter autẽ vnus alium lædere intendit. 1. quasi intendens absolutè malum ipsius siue manifestè, siue in occulto; & talis læsio pertinet ad odium, vt patet ex supradictis. 2. intendens aliũ lædere eo sciente, & repugnante, quod importatur nomine, rixa. Et hoc propriè pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ: non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei contra quẽ irascitur? sed vult quod ipse sentiat, & quod contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius quod fecit.

De posteriori agit S. Doctor 2.2. q.42. per duos articulos, quorum 1. docet, seditionem esse speciale peccatum ab aliis distinctum, quod probat, quia seditio quantùm ad aliquid, conuenit cum bello, & rixâ; & quantùm ad aliquid, ab iis differt. Conuenit, quia importat quandam contradictionem, differt verò, tum quia bellum, & rixa importent actualem impugnationem, ad seditionem autem sufficit præparatio ad impugnationem actualem; tum quia bellum est contra extraneos hostes, quasi multitudinis ad multitudinem, rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos: Seditio verò inter partes vnius multitudinis inter se dissidentes. Et

quia

quia seditio opponitur speciali bono, nempe vnitati, [illegible]i multitudinis, ideò est speciale pecca[illegible]

Articulo 2, docet, seditionem quia opponitur iustitiæ, & communi bono, esse ex genere suo peccatum mortale, & tantò grauius quantò bonum commune, quod impugnatur per seditionem, est maius bono particulari, quod impugnatur per rixam. Notat autem peccatum seditionis primariò pertinere ad eos qui seditionem procurant. Secundò verò ad alios, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune.

CAPVT XII.

De scandalo, quod est etiam vitium charitati oppositum.

RESOLVTIO I. Scandalum est dictum vel factum minùs rectum, præbens alteri occasionem ruinæ.] Ita S. Doctor 2.2.q.43.art.1. quod probat, quia quod Græcè scandalum dicitur, nos offensionem, vel ruinam & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim quòd quandoque obex ponitur alicui in viâ corporali, cui impingens disponitur ad ruinam; & talis obex vocatur scandalum. Et similiter in processu viæ spiritualis, contingit aliquem disponi ad ruinam spiritualem per dictum, vel factum minùs rectum alterius, quod scilicet, aut sit peccatum, aut habeat peccati similitudinem; quare tale dictum, aut factum est propriè scandalum.

Nota

Nota 1. ex reſponſione ad 2 nihil eſſe poſſe homini ſufficientem cauſam peccati, niſi propriam voluntatem, & ideò [illegible] vel facta alterius eſſe poſſe cauſam tantum imperfectam, ſeu occaſionem ſpiritualis ruinæ.

Nota 2. ex reſponſione ad 4. dictũ, vel factũ alterius eſſe poſſe dupliciter alteri cauſã peccandi, nẽpè per ſe, & per accidẽs. Eſt cauſa per ſe, quando aliquis dicto, vel facto intendit aliũ ad peccandum inducere, vel etſi id non intendat, ipſum factum eſt tale, vt ex ſe ſit inductiuum ad peccatum, vt ſi quis publicè faciat actũ malum, aut habentem ſpeciem mali, & hoc vocatur ſcandalum actiuum. Per accidens verò, quando præter intentionem operantis, & conditionem operis, aliquis malè diſpoſitus, ex huiuſmodi opere inducitur ad peccandum, & hoc eſt ſcandalum paſſiuum.

Vnde colligit, quandoque contingere eſſe ſimul ſcandalum actiuum in vno, & paſſiuum in altero, putà cùm ad inductionem vnius alius peccat, quandoque verò eſſe ſcandalum actiuum, ſine paſſiuo, nempe cùm aliquis inducit alium ad peccandum, & ille non conſentit, Quandoque verò eſſe ſcandalum paſſiuũ, ſine actiuo, ſcilicet cùm ille qui rectè agit, non dat occaſionẽ ruinæ, quam alter accipit.

Reſolutio II. Scandalum tam actiuum, quàm paſſiuum eſt peccatũ.] Ita docet S. Thomas art. 2. Et quidem quòd ſcandalum paſſiuum peccatum ſit, probat, quia non dicitur quis ſcandalizari, niſi inquantùm aliqualiter ruit ſpirituali ruinâ, quæ eſt peccatum. Quòd verò ſcandalum actiuum ſit etiam peccatum, in

in eo qui ſcandalizat, eâ ratione oſtendit, quia vel ipſum opus quod facit, eſt peccatum, vel ſi habet ſpeciem peccati, dimittendum eſt ſemper propter proximi charitatem. Et ſic qui non dimittit, contra charitatem agit.

Nota ex articulo 3. ſcandalũ paſſiuum non poſſe eſſe ſpeciale peccatũ, quia ex dicto, vel facto alterius cõtingit aliquem ruere, ſecũdùm quodcunque genus peccati. Scandalum verò actiuum per accidens, ſeu præter intentionem agentis ſpectatũ, non eſſe ſpeciale peccatum quia quod eſt per accidens, nõ conſtituit ſpeciẽ, Spectatum autem per ſe, ſeu inquantùm aliquis inordinato dicto, vel facto intendit aliũ trahere ad peccandum, ſic ex intentione ſpecialis finis ſortiri rationẽ ſpecialis peccati; quia finis dat ſpeciẽ in moralibus. Vnde ſcandalum, quia intendit ſpeciale proximi nocumentum) opponitur correctioni fraternæ, in quâ attenditur ſpecialis nocumenti remotio.

In his verbis S. Thomæ vnum eſt certum, & aliud de quo controuertitur. Certum eſt, ſcandalum actiuum directum & per ſe, quod ſcilicet importat directam & formalem intentionem pertrahendi aliquem ad peccatum, vt eſt malum illius, eſſe peccatum ſpeciale ſcandali, diſtinctum ab illis omnibus ſpeciebus peccatorum; & formaliter oppoſitum correctioni fraternæ, quia tenemur cauere peccatum proximi, vt eſt malum illius. Ex quo ſequitur, eum qui alteri directè ſuadet, vt committat adulterium, vel homicidium, non tantùm eſſe reum adulterij, vel homicidij, ſed etiam ſcandali; adeóque vtrunque peccatum

tum, in confessione est declarandum.

Dubium est autem, an omne scandalum actiuũ sit peccatum speciale, etiamsi nõ sit caussa ruinæ alterius, formali, & directâ intentione, sed tantùm indirectè & per accidens. Nõ pauci affirmant esse speciale peccatum, ita vt ille qui, verbi causâ, fœminã sollicitat ad fornicationẽ, nihil aliud intendens quàm cupiditatem explere, nõ tantùm committat peccatum fornicationis, temperantiæ oppositũ, sed etiam speciale & distinctũ peccatum scandali, charitati seu correctioni fraternæ repugnans. Imò ille committat speciale peccatum scandali, qui per actum aliquem aut malum, aut habentem speciem mali est occasio ruinæ proximi, si tamen ruinam probabiliter potuit præuidere, etsi formaliter eam non intendat; quia nihilominùs eam intendit interpretatiuè seu virtualiter. Vnde ille etiam est reus duplicis peccati, nempe illius quod ab alio committitur, in quâcunque sit materiâ, & scandali actiui.

Oppositum est expressè ex mente S. Thomæ in verbis allatis, quem plerique sequuntur, & ratio est, quia vt scandalum sit speciale peccatum, debet habere speciale obiectum, at quod non intendit ruinam proximi, vt malum illius est, non habet obiectum speciale, sed generatim obiecta omnium peccatorum, quæ illius occasione patrantur, ergo non est speciale peccatum. Confirmatur, nam vt scandalum sit speciale peccatum, debet opponi misericordiæ, ergo cùm misericordia, vt est specialis virtus distincta ab aliis, velit subleuare miseriam proximi, vt malum illius est;

eſt; ſcandalum econtrà vt ſit ſpeciale peccatum, debet velle ruinam proximi, vt malum illius eſt: ſequela patet, quia peccatum ſpeciale debet habere obiectum formaliter oppoſitum obiecto virtutis cui aduerſatur.

Dices 1. in aliis materiis ſufficit intentio indirecta & virtualis, vt committatur ſpeciale peccatum: ille enim committit peccatum furti, qui rapit aliena, non intentione formali nocendi proximo, ſed commodandi ſibi, &c. Similiter ergo in propoſito, per voluntatem indirectam ruinæ alterius, committitur peccatum ſcandali. Reſpondeo non ſequi, & ratio diſcriminis eſt, quia furtum formaliter opponitur ſpeciali virtuti, nimirum iuſtitiæ, quæ vetat externam rei alienæ acceptationem, inuito Domino at voluntas indirecta ruinæ alterius non opponitur formaliter alicui ſpeciali virtuti, vt oſtenſum eſt, quare non eſt ſpeciale peccatum, ſed reducitur ad omnia peccata, ad quæ quis inducitur.

Dices 2. circunſtantia ſcandali ſemper eſt declaranda in cõfeſſione, ſiue directè intendas ruinam alterius, ſiue tantùm indirectè Ergo ſcandalum eſt ſpeciale peccatum. Reſpondeo admiſſo antecedenti, negandã eſſe cõſequentiam, quia non tantùm circunſtantiæ ſpeciem mutantes, ſed etiam notabiliter aggrauantes in confeſſione ſunt aperiendæ, vt dictum eſt in Ideâ Theologiæ Sacramentalis lib. 3. c. 3.

Reſolutio III. Scandalum tam actiuum quàm paſſiuum aliquando eſt tantùm veniale, aliàs mortale.] De hoc agit S. Thomas art. 4. vbi docet 1. ſcandalum paſſiuum quan-

doque esse tantùm veniale, quasi habēs impactionem tantùm sine ruinâ, vt dum quis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Docet 2. quandoque esse peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam: putà cùm aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatum mortale.

Docet 3. scandalum actiuum, si sit per accidens, posse aliquando esse peccatum veniale, putà cùm aliquis vel actum venialis peccati, vel actum qui non est peccatum, sed habet speciem mali, cum aliquâ leui indiscretione committit: quandoque verò esse peccatum mortale, siue quia committit quis actum peccati mortalis, siue quia contemnit salutem proximi, vt si pro eâ conseruandâ non prætermittat aliquis facere quod sibi libuerit.

Docet 4. si scandalum actiuum sit per se, tūc esse peccatū mortale, siue quia intendat alium inducere ad peccatū mortale, siue ad peccatū veniale, per peccatū mortale. Esse verò peccatum veniale, si per peccatum veniale intendit proximum inducere, ad peccandum venialiter.

Verùm contra iam dicta occurrunt aliquæ difficultates enodandæ, quarum prima est, an inducere directè ad veniale, sit veniale. Nonnulli respondent esse mortale, eò quòd nocumentum illud longè maius est, quàm quodcunque damnum temporale. Hæc tamen ratio non conuincit, quia ex eâ sequeretur, etiā indirectè mouentem ad peccatum veniale, peccare mortaliter, sicut ille peccat mortaliter, qui indirectè mouet aliquem, ad inferendum

rendum

rendum alicui graue aliquod nocumentum temporale. Quare cum aliis dicendum, peccatum esse tantum veniale, directè impellere ad veniale: quia etsi damnum spirituale ex peccato veniali causatum, sit maius quouis damno temporali, cùm sit in altiori ordine: sufficit quòd inter damna sui ordinis leuissimum reputetur, & facile reparari possit.

Secunda difficultas est, an saltē sit peccatū mortale scandali, directè impellere ad veniale, per peccatū mortale S. Tho. affirmat, vt visum est. Alij tamen negant, quia grauitas scandali sumi debet ex damno illato, non autē ex medio quo quis vtitur ad illud inferendum: quia alioqui dicendū esset, eum peccare mortaliter non solùm in genere homicidij, sed etiam in ratione furti, qui hominem interficit, ex intentione ei surripiendi aliquid exigui valoris.

Tertia difficultas est, an scandalum sit mortale quando proximus indirectè scandalizatur per peccatum mortale. S. Doctor videtur simpliciter affirmare. Hoc tamen intelligendum puto, quando probabile est eos, qui vident peccatum mortale ab aliquo committi, hinc excitandos ad peccatum mortale perpetrandum. Imò sub tali circunstantiâ, scandalum ex se aliàs veniale, transit in mortale: vt si verbi causâ, aliquis Prælatus valde religiosus, & magni nominis verbum venialiter turpe proferat coram multis. Non tamen esset scandalum mortale, committere coram aliis peccatum siue veniale, siue mortale, ex quo eorum ruina probabiliter non timeretur; vt si quis furaretur coram iis, qui eo exemplo nul-

lo modo ad furtum sunt permouendi, vel qui ex opposito, ad furandum aliunde parati erant.

Resolutio IV. Bona spiritualia propter passiuũ aliorum scandalum, aliquando sunt omittẽda, aliàs non.] Hoc explicat S. Doctor art. 7. vbi docet 1. non esse dimittenda ob scandalũ aliorum bona necessaria ad salutem, quæ sine peccato mortali omitti nequeũt: quia cùm homo ex ordine charitatis, teneatur magis salutẽ suam diligere, quàm alterius, non debet mortaliter peccare, vt caueat peccatum alterius.

Docet 2. bona spiritualia ad salutem minimè necessaria, non esse præmittenda propter scandalum Pharisæorum, quod tunc habet locum, quando aliqui ex malitiâ eiusmodi bona impedire volunt. Quando verò scandalum est pusillorum, seu procedens ex infirmitate, vel ignorantiâ, bona prædicta esse occultanda, vel differenda, quovsque redditâ ratione huiusmodi scandalum cesset.

Nota 1. certum esse, nunquam cessare obligationem seruandi præcepta negatiua, cùm homicidium, fornicatio & similes actus ex nullâ causâ honestari possint. Dubium est autem, an ad vitandum scandalum, liceat interdum non obseruare præceptum affirmatiuum. Nonnulli affirmant, sed alij meliùs cum S. Doctore negant: quia cùm obseruatio præcepti, nec sit in se mala, nec mali speciem habeat, si quis ex eâ scandalizatur, eiusmodi scandalum non est datum, sed acceptum: quare nulla est ratio, cur propterea quis ab obseruatione præcepti cessare debeat. Confirmatur;

tur; nam si propter scandalum acceptum, obligatio præcepti cessaret,nō tantùm possem licitè,sed etiam deberē abstinere ab auditione sacri die festo,vt inimicus meus sacro interesset, si ille nollet Missam audire; ex hypothesi quòd ego assisterem, Hoc autem ridiculū esse nemo non videt,cùm ordo charitatis postulet, vt quisque primò salutis suæ satagat, deinde verò de salute proximi sollicitus sit; & nulla sit ratio;cur ego sim liber ab obligatione præcepti communis, quia alter vult illud violare. Hinc colligi potest,non debere fœminā abstinere die festo ab auditione sacri, etsi sciat illius occasione,aliquem ex malitiâ peccaturum. Quid autem dicendum sit de operibus consilij,satis explicat S.Thomas ante relatus.

Nota 2. ex responsione ad 5. peccatum veniale non esse committendum, ad vitandum aliorum scandalum: quia si in eâ circunstantiâ faciendum esset, iam non esset peccatum, cùm peccatum nequeat esse eligibile. Nec refert quòd per peccatum veniale gratia tollatur, per quam est homini salus, nam aliunde veniale quatenùs disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis. Vnde non debet quis committere peccatum veniale, vt alius caueat mortale.

Quæri hîc potest,an propter scandalū,temporalia sint dimittenda.. S. Thomas artic.8. respondet 1. bona nobis ad conseruandum pro aliis commissa, vt pro Ecclesiâ, vel Republicâ, non esse propter scandalum dimittenda: quia grauis est obligatio eiusmodi bona, sicut & deposita seruandi. 2. bona quo-

rum sumus domini, esse dimittenda propter scandalũ pusillorum, vel aliter tale scandalum sedandum esse, nempe per aliquam admonitionẽ. 3. propter scandalum Pharisæorũ bona nostra non esse dimittenda, quia hoc noceret bono communi, daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis sapientibus, qui retinendo aliena in peccato remanerent.

Nota 1. etsi nemo possit alteri, ob vitandum scandalum, donare bona quorum non habet dominium, sed tantùm dispensationem: interdum tamen ex communi sententiâ, differendam esse eorum repetitionem, vt vitetur magnum aliquod scandalum. Vnde consequens est, procuratores communitatum grauiter peccare contra charitatem, quando specie repetendi bona Ecclesiæ, ab iniustis possessoribus, non paucos in grauissimam egestatem iniiciunt.

Nota 2. neminem teneri per se loquendo, ad vitandum scandalum etiam pusillorum, grauem in propriis bonis temporalibus iacturam facere: quia generatim nullus tenetur impedire peccatum alterius, cum notabili suo incommodo.

Resolutio V. Interdum est peccatum, ministrare indifferentia ei qui absurdus est, aliàs non.] Hoc ita explicari poterit. In primis est peccatum vendere res indifferentes, quibus communiter homines malè vti solent, qualia sunt venenum, falsa clauis, &c. nisi moraliter constet, ementem non malè vsurum, quod ex conditione personæ aliisve circunstantiis colligi potest. Non tamen est pec-

catum.

catum, vẽdere res indifferentes, quibus homines bene vti solent, qualia sunt arma ; quando non constat ementem iis malè vsurũ, In priori enim casu censuris cooperari peccato alterius, non in posteriori. Si tamen constat, re indifferenti posterioris istius generis aliquẽ abusurũ, teneris ei non vendere, si id sine graui tuo incõmodo fieri potest: quia vendendo, illius peccato cooperaris, ipsique materiã peccandi subministras. Hinc caupones non excusantur, qui sine graui causâ, tẽpore prohibito vendũt, aut præparant carnes hospitibus, aut qui cibos indifferentes ministrant, ieiunium soluentibus.

Deinde ad cauendum peccatum, ministrando res indifferentes, parùm interest quòd etsi eas non ministrares, proximus aliâ viâ esset peccaturus. Nam præterquam quòd interdum certò non potest affirmari, quid in eâ hypothesi facturus esset ; etsi detur eum aliàs peccaturum, hoc est omnino per accidens respectu tuæ cooperationis ; quæ non desinit esse mala, licèt multi ad similem cooperationem parati sint. Vnde peccant caupones sine causâ legitimâ ministrando carnes tempore prohibito, etsi alij supersint, qui eiusmodi cibos porrigere velint.

Prætereà excusantur famuli à peccato, quando dominis ministrant in rebus ex se indifferentibus, quæ non nisi remotè malo vsui subseruiunt, qualia sunt deferre munuscula ad concubinam, lectum illius sternere, &c. Imò ex graui causâ, licèt illis exequi officia, quæ maiorem habent connexionem cũ peccato, verbi causâ, domino per fenestram

ascendenti scalam admouere, peccãtem comitari, & custodire ne ab aliquo inuadatur. Erit autẽ grauis causa, si timeant ne ob inobedientiã debit â mercede priuãdi sint, vel domo expellendi, & ad magnam egestatem redigendi. Hæc enim causa censetur sufficiens, vt obsequiã, in dictis rebus exhibita, per illã honestari possint. Authores tamen cõmuniter damnant, famulos deferentes litteras, vel ad turpẽ amorem, vel ad singulare certamen prouocantes, quamuis aliqui conentur eos excusare, quia tales literas scribere, aut deferre non videtur intrinsecè malum, si malus finis absit. Omnes verò fatentur, famulos non excũsari, quando ministratio est in re ex se malâ, qualis est si ad turpem domini amorem fœminam inuitent, si in iniusto homicidio eum iuuent, &c.

Rursus à peccato excusantur, locantes domos meretricibus, quia ex vnâ parte hoc nimis remotum est à peccato, & aliunde qui domum locat, vtitur iure suo, nec ratio est car priuatus magis teneatur turpes illas negotiationes impedire, quàm ipsa Respublica quæ eas permittit. Vix tamen à scandalo vacat, domos quæ circa Ecclesias, vel monasteria sitæ sunt, eiusmodi mulieribus locare. Et idem dico vniuersim de domibus, quas Regulares, vel alij Ecclesiastici possident, vbicunque sitæ sint.

Quæret hîc aliquis, an volenti graue peccatum cõmittere, liceat suadere vt committat leuius, si aliter à graui peccato auerti non potest, verbi causâ, paratus est quis committere adulterium, dubium est, an liceat illi consule

consulere fornicationem, vt ita ab adulterio, quod grauius est peccatum, abstineat. Respondeo non licere, quia persuadere malum, simpliciter malum est; at fornicationem persuadere, est persuadere malum; ergo etiam ille peccat qui parato committere adulterium, simplicem fornicationem consulit; repugnat enim quòd detur consilium licitum de re illicitâ.

Notandum tamen, ex communi sententiâ, non esse illicitum, parato committere graue peccatum, proponere materiam minoris peccati; dummodò id non fiat animo inducendi ad tale peccatum, sed tantùm viam ostendendi, quâ grauius peccatum vitari potest. Verùm in modo tale quid proponendi, magnâ cautelâ opus est, ne videatur indirecta minoris peccati approbatio, & inductio ad illud. Vnde collige, factum Loth Genes. 19. Filias offerentis, ad peccatum sodomiticum auertendum, vel damnandum esse, iuxta allatam responsionem, vel iuxta subiunctam notationem, excusandum. Nisi dicere malis, eum obtulisse filias, non eâ intentione vt Sodomitæ iis abuterentur, sed vt indicaret, quàm nefandum esset scelus illud, quo fœdari cupiebant, & quanto affectu optabat, vt ab eo temperarent.

LIBER IV.

DE IVSTITIA ERGA DEVM, ET HOMINES.

CAPVT I.

De Religione, quæ est quadam iustitia erga Deum.

RESOLVTIO I. Religio est virtus moralis, omnium perfectissima.] Vt hoc melius percipias, Nota nomen Religionis à nobis hîc non sumi, pro ipso statu Religionis Christianæ, aut etiam pro statu Religiosorum, quatenus hîc dicit quandam congregationem hominum, per vota obedientiæ, castitatis, & paupertatis specialiter Deo seruientium, sed pro quodam habitu, quo inclinantur ad cultum & honorem Deo exhibendum.

Hoc posito, dicendum 1. eiusmodi habitum esse virtutem, quia vt ait S. Thomas 2. 2. quæst. 81. art. 1. virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Manifestum est autem quòd reddere debitum alicui; habet rationem boni; quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione sufficienti respectu illius, quasi

quasi conuenienter ordinatus ad ipsum : at ordo ad rationem boni pertinet, sicut modus, & species. Cùm ergo ad Religionem pertineat, reddere honorem debitum Deo, sequitur eam inter virtutes numerandam esse.

Dicendum 2. Religionem esse virtutem moralem, non autem Theologicam, quia vt ait S. Doctor art. 5. virtutis Theologicæ obiectum est vltimus finis; esse verò virtutis moralis est, circa ea quæ sunt ad finem. Deus autem non est obiectum Religionis, sed cultus quem Deo exhibet; quare Religio non est virtus Theologica, sed moralis.

Nota 1. cùm Religio cultum Deo exhibeat, Deum ipsum esse aliquo modo illius obiectum materiale; non quidem obiectum quod, vel proximũ, quia sic Religio respicit ipsos actus, per quos Deus colitur; sed obiectum cui, & remotum, quatenùs Deus est ille cui per actus internos, vel externos Religionis debitus honor redditur. Virtus autem Theologica respicit Deum, etiam tanquam obiectum quod, & proximum, vt inductione patet; nam per fidem credimus Deo, & Deum ipsum; per spẽ speramus à Deo, Deum ipsum tanquam bonum nostrum: & per charitatem amamus Deum, non quidem nobis, sed ipsimet Deo.

Nota 2. ex eodem articulo 5. in responsione ad 3. cùm Religio sit pars iustitiæ, medium in eâ accipi, nõ secundũ passiones, sed secundùm æqualitatem inter operationes, quæ sunt ad Deum: non quidem simpliciter, quia Deo non potest tantùm exhiberi, quantũ ei debetur, sed secundùm quandã considerationem humanæ,

facultatis, & diuinæ acceptationis. Ita scilicet vt nec cultum Deo debitum deneget, nec Deum modo illicito colat.

Dicendum 3. Religionem esse virtutem inter morales præstantissimam. Probatur ex art. 6. quia ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine ad finem, & ideò quò sunt fini propinquiora, eò sunt meliora. Virtutes autem morales sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem; inter quas Religio magis accedit ad Deum, quàm aliæ, in quantùm operatur ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Quare Religio præeminet inter alias virtutes morales. Quod adhuc magis declaratur, quia omnium consensu, virtutes Theologicæ sunt præstantiores moralibus; at Religio magis accedit ad virtutes Theologicas, quàm aliæ virtutes morales; cùm illa versetur circa Deum, hæ verò circa proximum, vel circa ipsum operantem. Ex his autem colligi potest, legitimam esse definitionem illam Religionis, quâ dicitur, virtus moralis per quam homines debitum cultum, & honorem Deo, tanquam supremo omnium Domino, & Creatori exhibent.

Resolutio II. Religio est vna virtus.] Ita tradit S. Doctor artic. 3. & probat, quia habitus distinguuntur secundùm diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo, secundùm vnam rationem; inquantùm scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum. Et ideò manifestum est quòd Religio est vna virtus.

Nota 1.

Nota 1. hanc resolutionem debere intelligi de vnitate specificâ, vt satis patet ex probatione adductâ, clariúsque confirmatur ex responsionibus ad argumenta. Nam cū argumento. 1. probatum esset, Religionē non esse vnam, quia per illa ordinamur ad Deum, in quo sunt tres personæ, & multa attributa saltem ratione distincta. Respondet S. Doctor, tres personas esse vnum principium creationis, & gubernationis rerum: diuersas autem rationes attributorū concurrere ad rationem primi principij, quia Deus producit omnia, & gubernat sapientiâ, & voluntate, & potentiâ bonitatis suæ: adeóque Religionem esse vnam virtutem.

Deinde, cùm secundum argumentum ex multiplicitate actuum, qui Religioni competunt, concluderet eam non esse vnam virtutem. Respondet S. Thomas id non sequi, quia per omnes actus Religionis homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo ei aliquid, vel assumendo aliquid diuinum. Ex his autem responsionibus, sicut etiam ex tertiâ constat, S. Doctorem ex vnitate obiecti formalis, probare vnitatem Religionis: quare sicut vnitas obiecti ab eo assignata est specifica, ita & vnitas quam tribuit Religioni. Verùm,

Nota 2. dubium esse, quo sensu dicat S. Thomas, Religionem exhibere reuerentiam Deo, secundùm vnam rationem, nempe quatenùs est primum principium creationis, & gubernationis rerum: his enim verbis videtur innuere, ipsam excellentiam Dei esse obiectum formale Religionis, quod tamen dici non

non poteſt:quia alias ſequeretur, Religionem eſſe propriè virtutem Theologicam. Reſpondeo in id non ſequi, nam virtus Theologica immediatè per actum elicitum fertur in Deum, ſub ratione aliquâ Deitatis: fides enim per ſe Deum reſpicit, vt eſt verax, ſpes vt eſt bonus nobis, charitas vt eſt bonus in ſe. Religio verò immediatè reſpicit cultum diuinum, vt Deo debitum, & quia cultus, non debetur Deo niſi ratione excellẽtiæ prædictæ, hinc reſpicit excellentiam Dei mediante cultu, adeo vt non virtus ipſa Religionis, ſed actus ab eâ imperatus habeat Deum pro obiecto formali.

Reſolutio III. Religio eſt virtus ab aliis diſtincta.] Hoc oſtendi poteſt ex artic. 4. quia cùm virtus ordinetur ad bonum, vbi eſt ſpecialis ratio boni, ibi oportet eſſe ſpecialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur Religio, eſt exhibere Deo debitum honorem, qui debet eſſe ſpecialis, cùm Deo competat ſingularis excellentia, quâ omnia in infinitum tranſcendit. Confirmatur, nam videmus in rebus humanis, diuerſis excellentiis perſonarum diuerſum honorem deberi, alium patri, alium Regi, &c.

Nota 1. nonnulla hîc eſſe certa. 1. Religionem diſtingui à tribus virtutibus Theologicis vulgò aſſignatis, vt ſatis conſtat ex dictis. 2. eam etiam diſtingui à tribus virtutibus moralibus, nempe à prudentiâ, quæ eſt virtus intellectualis, quâ actiones humanæ diriguntur à fortitudine, quæ eſt virtus conſiſtens in moderandis affectibus timoris, & audaciæ, & à temperantiâ, quæ in doloribus

&

& voluptatibus sensuum moderandis versatur. Religio enim non spectat ad intellectum, sed ad partem appetitiuam, éstque de numero virtutum, quæ dicuntur ad alterum, non autem earum quæ sunt ad se, seu quæ circa passiones occupantur.

Nota 2. aliquod dubium esse, an Religio distinguatur à virtute iustitiæ strictè sumptæ, vt habet locũ inter homines. Qua in re pars affirmatiua est cõmunis, quia ad strictam & rigorosam iustitiam humanam tria requiruntur. 1. vt verũ reddat debitum. 2. vt integrè & ad æqualitatem reddat. 3. vt versetur circa personam alterã, & omnino distinctam. Ex his autem tribus conditionibus, saltem secunda non habet locũ in Religione: cùm homo nõ possit Deo reddere totum, quod illi debet ratione infinitæ suæ excellentiæ, & supremi dominij quod habet in res creatas. Id tamen non impedit, quin Religio satis propriè dicatur Iustitia, cùm modo possibili cultum Deo debitum reddat.

Nota 3. maius adhuc dubium esse, an Religio distinguatur à duliâ, quâ Sancti honorantur. Et ratio difficultatis est, quia sicut eâdem charitate amamus Deum, & proximum, ita dicendum videtur, eandem esse virtutem quâ Deum, & Sanctos colimus. Communis tamen sententia est, Religionem esse virtutem à duliâ distinctam propter obiecta formalia distincta: cultus enim qui à Religione procedit, immediatè respicit excellentiam increatam, dulia verò non nisi creatam.

Nec refert, quòd eâdem virtute charitatis Deum, & proximum diligamus, non enim

est par ratio : quia fundamentum amoris est vnitas, cùm aliquem non amemus, nisi aliquo modo vnum nobiscum reputemus : at fundamentum honoris & reuerentiæ est distinctio seu diuersitas, siquidem non honoramus nisi eos, qui nobis sunt superiores quoad dignitatem, quibus proinde nos tanquā viliores subiicimus. Hinc autē fit nos eâdem virtute charitatis quâ Deum diligimus, posse etiam diligere proximum, eo quòd eadem gratia quæ facit nos vnum cum Deo, nos vnit cum proximo, & facit quodammodo vnum cum illo. Contra verò virtutem quâ Deum colimus, esse distinctam ab eâ quâ Sanctos reueremur; cùm excellentia Dei propter quam ei subiicimur, longè diuersa sit ab excellentiâ propter quam Sanctis honorem exhibemus.

Nota 4. Religionem à pœnitentiâ, ex multorum sententiâ distingui, quia quemadmodum inter homines, obseruantia quâ alterum colimus, propter excellentiam illius, distinguitur à iustitiâ strictè sumptâ, quâ ius illius conseruamus, vel læsum restituimus: ita ponenda nobis est duplex virtus in ordine ad Deum, quarum altera honorem ei præcisè, propter summam ipsius excellentiam debitum, exhibeamus; altera ius quod habet in res omnes, illæsum conseruemus, & ab iniuriâ vendicemus, quod fit per pœnitentiam. Hoc tamen non caret difficultate, quia vt patet ex supradictis, ratio formalis propter quam Religio colit Deum, non est ipsa excellentia Dei secundùm se, sed quatenùs Deus est principium creationis, & gubernationis rerum,

rerum,adeóq; quatenùs habet dominiũ absolutũ in creaturas rationales, & in omnes earũ operationes. Quare videtur spectare ad eandẽ virtutem Religionis, non modò Deum colere propter excellentiã increatam, sed etiam ius diuinum defendere,& illæsum seruare,in totâ latitudine dominij,& iurisdictionis eius.

Nota 5. ex art.8. Religionem non distingui essentialiter à sanctitate, sed tantùm ratione. Nam Religio dicitur, secundùm quod exhibet Deo debitum famulatum, in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum,sicut in sacrificiis, oblationibus,& aliis huiusmodi: sanctitas autem dicitur, secundùm quod homo non solùm hæc, sed etiam aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundùm quod homo se disponit per bona quædam opera,ad cultum diuinum pertinentia.

CAPVT II.

De actibus internis Religionis, nempe deuotione, & oratione.

RESOLVTIO I. Deuotio est actus Religionis] Antequam hoc probetur, supponendum est ex S. Thomâ 2. 2. q.82. art.1. deuotionem dici à deuouendo,adeóque aliud nihil esse quàm voluntatem quandam promptè tradendi se ad ea; quæ pertinent ad Dei famulatum: quò fit vt deuoti dicantur,qui seipsos quodammodo deuouent Deo, vt ei totaliter seruiant. Hoc posito,

Quòd deuotio sit actus Religionis, probatur ex art.2. Nam ad eandem virtutem pertinet

net facere aliquid, & promptam voluntatē habere ad illud faciendum, quia vtriusque actûs idem est obiectum. Manifestum est autē quòd operari quæ pertinent ad diuinum famulatum, ad Religionem spectat: Vnde etiam ad eā pertinet, habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse deuotum; & sic patet quòd deuotio est actus Religionis.

Notandum autem 1. ex responsione ad 1. ad charitatem pertinere immediatè, quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionem, sed quòd homo tradat seipsum Deo, ad quædam opera diuini cultûs, hoc immediatè pertinere ad Religionem, & mediatè ad charitatem, quæ est Religionis principium.

Notandum 2. ex responsione ad 2. inter charitatem, & deuotionem esse mutuam veluti causalitatem, nam charitas deuotionem causat, inquantùm ex amore redditur aliquis promptus ad seruiendum amico. Et vicissim per deuotionem charitas nutritur, sicut & quælibet amicitia conseruatur & augetur, per amicabilium operum exercitium, & meditationem.

Notandum 3. ex art 3. deuotionem generari ex duplici consideratione, quarum vna est ex parte diuinę bonitatis, & beneficiorum ipsius, hinc enim excitatur dilectio, quæ est proxima deuotionis causa: alia est ex parte hominis considerātis suos defectus, per quam excluditur præsumptio, quæ impedit ne quis Deo se subiiciat, dum suæ virtuti innititur.

Notandum 4. ex art. 4. deuotionem per se

spiritua

ſpiritualem lætitiã mentis cauſare,& per accidens triſtitiam. Nã ex conſideratione diuinæ bonitatis, quæ eſt præcipua deuotionis cauſa, per ſe ſequitur delectatio, iuxta illud Pſal.76. Memor fui Dei,& delectatus ſum:ſed per accidens hæc conſideratio iuſtitiam quandam cauſat in iis,qui nondum Deo plenè fruuntur, ſecundùm illud Pſal.41. Sitiuit anima mea ad Deum viuum,& poſtea ſequitur,Fuerunt mihi lacrymæ meę,&c.Conſideratio verò propriorũ defectuum, ex quâ minus præcipuè naſcitur deuotio,per ſe quidem nata eſt triſtitiam cauſare, nempe recogitando proprios defectus: per accidens autem lætitiam; ſcilicet propter ſpem diuinæ ſubuentionis.

Reſolutio II. Oratio eſt actus Religionis.] De hâc agit S.Doctor 2.2.quæſt.83.per 17. articulos, quorum 1. docet, orationem non eſſe actum appetitiuæ virtutis, ſed rationis, quia oratio hîc ſumitur pro deprecatione vel petitione, at deprecatio vel petitio ordinationem quandam denotat, prout ſcilicet homo diſponit aliquid, per aliud faciendum: ordinatio autem ad rationem pertinet, ergo & oratio,quæ etiam eâ de causâ vocatur oratio, quaſi oris ratio.

Artic.2. docet, conueniens eſſe orare,non vt diuinam diſpoſitionem immutemus, ea enim immutabilis eſt, etſi neceſſitatem non imponat rebus humanis; ſed vt impetremus, quod Deus diſpoſuit per orationes ſanctorum eſſe implendum.

Artic.3. docet, orationem eſſe actum Religionis,nam ad Religionem pertinet, reuerẽtiam,

tiam, & honorem Deo exhibere. Per orationem autem homo reuerentiam Deo exhibet, inquantùm scilicet ei se subiicit, & profitetur orando se eo indigere, sicut authore suorum bonorum.

Artic.4. docet, orationem porrigi alicui dupliciter. 1. quasi per ipsum implendam. 2. quasi per ipsum impetrandam; & primo modo orationem porrigi soli Deo, quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam & gloriam consequendam, quam solus Deus dat: secundò verò porrigi sanctis Angelis, & hominibus, non vt per eos Deus petitiones nostras cognoscat, sed vt eorum precibus & meritis, orationes nostræ sortiantur effectum.

Art. 5. docet, nos non debere à Deo petere ea bona, quæ possunt malum euentum habere, quibus etiam potest homo benè, aut malè vti, qualia sunt diuitiæ, honores, regna, splendida cõiugia, &c. sed tantũ ea quæ malum euentum habere non possunt, seu quibus homo malè vti non potest: bona scilicet quibus beatificamur, & ea quibus beatitudinem meremur. Addit tamen art. 6. nos licitè temporalia desiderare, & petere, nõ quidem principaliter, vt in iis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula quibus iuuamur, ad tendẽdum in beatitudinẽ.

Artic. 7. docet, charitatem requirere vt aliis bona optemus, adeóque vt etiam pro iis oremus. Et in resp. ad 3. monet 1. pro peccatoribus orandum esse, vt conuertantur, & pro iustis, vt perseuerent & proficiant 2. orantes exaudiri pro prædestinatis, non autem pro præscitis ad mortem.

Artic.

Artic. verò 8. ait, orandum esse pro inimicis, ita scilicet vt sit necessitatis, eos non excludere à communibus nostris orationibus; quas pro aliis facimus; quod autem pro eis specialiter oremus perfectionis sit, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

Artic. 9. docet orationem Dominicam esse perfectissimã, quia non solùm petuntur omnia quæ desiderare possumus, sed etiã eo ordine quo desideranda sunt. Nã primò desideramus finem, vnde sunt duæ priores petitiones, quarũ alterâ petimus gloriã ipsius Dei, alterâ nostrã, quæ in Dei visione consistit. Secundò desideramus media ad talem finem, ac primò ea quæ per se ad illum conducunt, siue principaliter, quomodo est tertia petitio; siue instrumentaliter, pro quo est quarta petitio. Deinde petimus media per accidens, seu remotiones impedimentorum, quæ tria sunt, nempe peccatum, tentatio, & pœnalitas præsens, quâ impeditur sufficientia vitæ: & pro his auertendis sunt tres vltimæ petitiones.

Artic. 10. docet, neque diuinis personis, neque brutis animalibus competere orare, sed creaturis tantùm rationalibus; eo quòd oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur. Articulo verò 11. ait, Sanctos pro nobis orare, quia cùm oratio pro aliis facta ex charitate proueniat, quantò Sancti, qui sunt in patriâ, sunt perfectioris charitatis, tantò magis orant pro viatoribus, qui orationibus iuuari possunt; & quantò sunt Deo coniunctiores, tantò magis orationes eorũ sunt efficaces: habet enim hoc diuinus ordo, vt ex supe

superiorum excellentiâ in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis, in aërem.

Art. 12. docet, orationem communem, quæ per ministros Ecclesiæ in personâ totius fidelis proprij Deo offertur, debere esse vocalem, quia aliàs non posset innotescere populo, pro quo profertur: orationem verò singularẽ, quæ à personâ singulari quâcunque, siue pro se, siue pro aliis offertur, non debere ex necessitate esse vocalem. Ei tamen posse vocem adiungi triplici ratione. 1. ad excitandam interiorem deuotionem. 2. quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat, secundùm illud totum quod ex Deo habet, id est, non solùm mente, sed etiam corpore. 3. ex quâdam redundantiâ ab animâ in corpus, per effectum vehementem, iuxta illud Psal. 15. Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea, &c.

Artic. 13. docet, vt oratio sit meritoria, vel impetratoria, non opus esse quòd sit attenta per totum, sed sufficere primam intentionem quâ quis ad orandum accedit: requiri tamen attentionem, vt oratio mentem spiritualiter reficiat. Nota autem triplicem attentionem adhiberi posse orationi, nempe ad verba, ad sensum, & ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro quâ oratur, & hanc postremam ait maximè esse necessariam.

Artic. 14. docet 1. orationem secundùm causam suam debere esse continuam. Causa enim orationis esse desideriũ charitatis, quod in nobis debet esse continuum actu, aut virtute, eò quòd virtus huius desiderij manet in omnibus, quæ ex charitate facimus, omnia autem

ex

ex charitate debemus facere. Docet 2. orationem secundùm seipsam non debere esse continuam, quia vniuscuiusque rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati, vnde conueniens est vt oratio tantùm duret, quantùm vtile est ad excitandum interioris desiderij feruorem.

Artic. 15. docet orationem habere efficaciam merendi, inquantùm procedit ex radice charitatis, mediante religione, & adiunctas habet quasdam virtutes ad meritum necessarias, nempe humilitatem, & fidem. Ad religionem enim pertinet, ipsam orationem Deo offerre, ad charitatem verò desiderium rei, cuius complementum oratio petit: fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus, vt scilicet credamus nos posse ab eo obtinere quod petimus, & humilitas est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit. Addit in responsione ad 1. orationem semper exaudiri, positis quatuor conditionibus, quando scilicet aliquis pro se petit, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

Articulo 16. docet 1. peccatorem qui orat inquantùm peccator, id est, secundum desiderium peccati, interdum exaudiri, non ex misericordiâ, sed ad vindictam. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, vt ait Augustinus tract. 73. in Ioann. Docet 2. orationem peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem, à Deo exaudiri, non quasi ex iustitiâ, quia peccator hoc non meretur, sed ex purâ misericordiâ, obseruatis

tamen

tamen quatuor conditionibus ante memoratis, vt ſcilicet pro ſe petat, neceſſaria ad ſalutem, piè, & perſeueranter. Notat autem in reſponſ. ad 2. peccatorem piè orare, quia etſi habitu charitatis careat, petit aliquid ad pietatem pertinens, vnde etſi oratio illius non ſit meritoria, eſt tamen impetratoria, quia meritum innititur iuſtitiæ, ſed impetratio innititur gratiæ.

Articulo 17. docet, quatuor eſſe orationis partes, nempe orationes, poſtulationes, obſecrationes, & gratiarum actiones. Quia ad orationem tria requiruntur 1. vt orans accedat ad Deum quem orat, quod ſignificatur nomine orationis 2. requiritur petitio, ſiue proponatur determinatè, quod aliqui vocant poſtulationem, ſiue indeterminatè, vt cùm quis petit iuuari à Deo, quod nominant ſupplicationem, ſiue ſolùm factum narretur, ſecundùm illud Ioann. 11. Ecce quem amas infirmatur, quod vocant inſinuationem 3. requiritur ratio impetrandi quod petitur, & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ex parte Dei eſt eius ſanctitas, propter quam petimus exaudiri, & ad hoc pertinet obſecratio quæ eſt ſacra conteſtatio: ſicut cùm dicimus, Per natiuitatem tuam, libera nos, Domine. Ratio verò impetrandi ex parte petentis eſt gratiarum actio, quia de acceptis gratias agẽtes, meremur accipere potiora. Hæc eſt ſumma eorũ, quæ S. Thomas quæſt. citatâ de oratione fusè tractat, quibus nonnulla pro praxi addẽda occurrunt, de horis canonicis: ſit ergo,

Reſolutio III. Ordinati, beneficiati, & profeſſi

professi tenentur per se loquendo horas canonicas singulis diebus recitare.] Vel, tres sunt tituli ex communi sententiâ, obligantes ad recitationem horarum canonicarum. 1. est Ordinis sacri. 2. Professionis Religiosæ ab iis emissæ, qui ad chorum sunt destinati, illi enim tenentur sub mortali officium recitare, etsi nullum sacrum ordinem susceperint, 3. titulus est beneficij Ecclesiastici, siue simplex sit, siue curatum Quod extendi debet ad præstimonia, quæ sunt portiones quædam ex beneficiorum redditibus assignatæ ad clericorum sustẽtationem in studiis. Item ad Capellanias collatiuas, quia verè sunt beneficia Ecclesiastica, cùm à superiore Ecclesiastico conferantur, personæ Ecclesiasticæ, ad officium Ecclesiasticum. Et etiam ad Commendas, quæ æquiparantur beneficio, cùm Commendatarius habeat ius percipiendi fructus ex Commendâ, adeóque onera beneficij subire debeat. Non tamen hoc extenditur ad Coadiutorias, neque ad pensiones quæ beneficiis imponi solent. Verùm qui pensionem habent titulo clericali, tenentur quotidie recitare officium B. Virginis.

Quæres 1. quid dicendum sit, si beneficiarius paucos, aut nullos fructus ex beneficio percipiat? Respondeo 1. ex communi sententiâ, Beneficiarium teneri ad recitationem horarum, etsi beneficij prouentus valde sit exiguus. Ratio est, quia talis obligatio adiuncta est beneficio, sine vllâ limitatione: at beneficium habens exiguos prouentus, verum est beneficium, ergo, &c. Nec dicas,

V eiusmodi

eiuſmodi obligationem eſſe valdè duram; tum quia potes facilè ab ea te liberare, dim ittendo beneficium, tum quia eadem obligatio eſt impoſita iis omnibus, qui ad Subdiaconatum ſunt promoti, etſi nullum beneficium ſiue pingue, ſiue tenue poſſideant; tum quia obligatio illa ſufficienter compenſatur, per varias prærogatiuas quæ beneficiariis conceſſæ ſunt.

Reſpondeo 2. eùm teneri ad horas canonicas, qui ſuâ culpâ nullũ fructum ex beneficio percipit, vt ſi ſit excommunicatus, aut nolit reſidere, &c. Itẽ eum qui in præſenti fructũ non recipit, ſed aliàs recepturus eſt, quia moraliter hoc æquiualet actuali receptioni. Non tamen ſi iniuſtè omnibus fructibus, & ſpe in futurum eos recuperandi priuetur, ſiquidem obligatio recitandi officium dicit neceſſariò ordinem ad ſtipendium vel receptum, vel recipiendũ. Imò ſi quis vno anno ob ſterilitatem, aliámue cauſam naturalem nullum fructum ex beneficio percipiat, probabile eſt eum non obligari pro eo tempore, ad ſolitum horarum penſum, niſi ſtipendium illi aliunde ſuppleatur. Quia à parte rei non habet tunc beneficium, ſed tantùm titulum illius, quod ad prædictam obligationem imponendam non ſufficit.

Quæres 2. quid dicendum ſit de beneficiario, qui non poſſidet beneficium, ſed ſolùm habet titulum illius. Reſpondeo 1. eum per quem ſtat, ne beneficij poſſeſſionem capiat, teneri ad horarum recitationem, quia æquum non eſt, vt ob malitiam illius, beneficium priuetur eiuſmodi obſequio. 2. eum ad hoc non

non obligari, qui ab intrinſeco impeditur, ne beneficij poſſeſſionem habeat, quia cùm ille ſine ſuâ culpâ, non percipiat ſtipendium ex fructibus beneficij, nulla eſt ratio cur teneatur officium perſoluere. 3. eum tamen teneri qui poſſidet, & adminiſtrat beneficium litigioſum, quando moraliter certum eſt, ei, licèt à poſſeſſione deturbetur, fructus adiudicandos pro ratâ adminiſtrationis, quia illa moralis certitudo æquiparatur actuali perceptioni, 4. iniuſtè impedientem ne alter poſſideat beneficium, peccare quidem, tale impedimentum iniiciendo, non tamen propterea teneri ad horas pro illo recitandas: quia etſi priuet Eccleſiâ obſequio debito, non tamen propriè iniuſtitiam contra illam committit, ſed contra beneficiarium, quare horas perſoluere non tenetur, ſicut non teneor audire Miſſam, etſi iniquè impediam ne alius ei interſit.

Quæres 3. an beneficiarij non recitantes officium, teneantur fructus reſtituere. Reſpondeo 1. eos teneri, qui poſt ſex menſes à beneficio obtento, officium non recitant, niſi legitimè excuſentur, vt patet ex Concilio Lateranenſi ſub Leone X. & ex Pio V. in Conſtitutione quæ incipit, Ex proximo. Vnde colligi poteſt, officium non recitantes primis illis ſex menſibus, non teneri ad reſtitutionem fructuum, etſi ſine legitimâ causâ non recitantes peccent mortaliter. 2. non recitantem poſt ſex primos menſes, teneri ad reſtitutionem fructuum pro ratâ horarum omiſſarum: ita ſcilicet 1. vt omittens integrum officium vnius diei, teneatur reſtituere fru-

ctus respondentes vni diei. 2. vt omittens Matutinũ cum Laudibus, teneatur restituere mediã partem fructuum vnius diei. 3. vt omittens horas reliquas, teneatur restituere aliam medietatem fructuum illius diei 4. vt pro singulis ex illis horis reliquis, teneatur sextam partem dictæ medietatis restituere; vt Pius V. expressè declarauit. Porrò restituens fructus tenetur eos, vel in fabricas beneficiorum, ex quibus percepti sunt, vel in pauperum eleemosynas erogare. Si tamen ipse verè pauper sit, verisimile est eum posse eiusmodi fructus sibi applicare, nisi quando intuitu eiusmodi applicationis futuræ, horarum recitationẽ prætermittit, vel nisi speciali statuto, aut consuetudine fructus prædicti alicui operi determinato sint applicati.

Nota, quòd etsi ex rigore iuris, omittens sine legitimâ causâ officium recitare vno integro die, videatur priuandus omnibus fructibus qui illi debentur, ratione vnius diei, quia tamen valdè durum est, quòd quis propter solam omissionem horarum, non minùs puniatur, quàm si alias omnes functiones debitas prætermitteret; sanè eorum sententia non est improbabilis, qui docent, quando stipendium datur propter plura officia, satis esse quod restituatur duntaxat ea pars fructus, quæ respondet officio prætermisso: vnde cæteris paribus, minùs tenetur restituere Episcopus, aut Parochus, quàm simplex beneficiarius qui ad solam horarum recitationem obligatur,

Resolutio IV. Officium diuinum integrè recitari debet.] Vt hoc intelligas, Nota 1. peccatum

peccatum esse mortale, ex communi sentētiâ, vel vnā ex septem horis scienter,& sine rationabili causâ omittere,quia præceptū recitandi diuinū officium ex genere suo est de re graui, adeóq; per se obligat sub mortali,quemadmodum & præceptū audiendi sacrum,vel ieiunādi;quare ille peccat mortaliter, qui sine legitimâ causâ,notabilē officij partem omittit, qualis censetur vna hora:sicut & ille qui notabilē partem Missæ prætermittit. Imò cùm totum officium strictè præcipiatur, Authores cōmuniter aduertunt peccatū esse mortale scienter omittere,vel mediā partem vnius horæ; quia & sapientū & piorum iudicio, à quo periculosum est recedere, hæc censetur pars notabilis.

Nota 2. habere voluntatem non recitandi officium aliquâ die, non esse ex se nisi vnum peccatum mortale; siquidem recitatio omnium horarum præcipitur vnico præcepto, quare omnes ita sunt inter se subordinatæ, vt constituant vnum tantùm obiectum talis præcepti. Eò tamen peccatum cæteris paribus grauius est, quò plures horæ prætermittuntur;adeóque in confessione declarandum est, quot horæ prætermissæ sint.Quòd si quis pluries in die dictum propositum repetit, toties peccat mortaliter;quia velle transgredi præceptum in re graui, est peccatum mortale. Sed quid si ante finem diei propositum mutet, & horas recitet; Respondeo eiusmodi retractationem non impedire, quin antecedens propositum malum fuerit, in genere commissionis prauæ; impedire tamen ne nouum peccatum omissionis à recitante contrahatur.

Nota 3. eum censeri integrè recitare, qui siue in choro, siue extra chorum alternatim recitat cum alio, vel aliis, dicendo vnã partem, & aliam audiendo. Item eum qui dũ alij horas recitant in choro, detinetur aliquâ occupatione ad officium necessariâ, vt præuidendo lectionem, thurificãdo, &c. Quod similiter dicendum est de eo, qui ex decentiâ verbũ aliquod profert, aut è cuius naribus sanguis fluit. In iis enim aliísque casibus sæpè contingentibus, non est de necessitate præcepti, supplere quod prætermissum est, saltem si illud nõ excedat quantitatem vnius Psalmi; quia cùm omnes vnum chorum constituant, quod ab vno cantatur, censetur recitari ab aliis. Addunt aliqui, nec pulsantem organa, nec respondẽtes in choro teneri ad recitandam illam partem officij, quam organum pulsat: quia Ecclesia habet sonum organi loco vocis, eúmque vt partem diuini officij approbat.

Nota 4 interruptionem non obstare integritati officij, non modò quando fit ex rationabili causâ, & ad breue tempus, sed etiam quando fit ad longum tempus, & sine causâ legitima; vt si quis mane interrumpat Primam, vt fabulis vacet: habeátque intentionem reliquum supplendi eâdem die: quia etsi physicè loquendo, ex duabus medietatibus tam longo temporis interuallo inter se dissitis, non constituatur vna hora; ob intentionem tamen illam præcedentem, ex iis moraliter vna hora constituitur: adeóque non peccat mortaliter, qui priorem partem manè recitatam non repetit, sed tantùm posteriorem quæ fuerat omissa,

missa, recitat: quamuis negandum non sit, quin sine causâ officium notabiliter interrumpere, sit quædam irreuerentia à culpâ veniali minimè immunis. Hinc autem collige, eum qui aliquam partem horæ prætermisit, satisfacere obligationi, si intra eundem diem partem omissam recitet, neque iteret quod iam dictum fuerat.

Nota 5. peccatum esse voluntariè verba omittere, aut truncare, quia sic officiũ non est integrũ. Quare si defectus ille sit grauis, ita vt notabilis partis officij sensus corrũpatur, peccatum est mortale. Nõ tamen vt præcepto satisfacias, teneris ita recitare, vt actu teipsum audias; quia aliàs si surdus esses, aut ingẽs fieret strepitus, non posses hoc officium persoluere. Sufficit ergo quod verba ita distinctè proferas, vt possis ea audire, ex hypothesi quòd nullum impedimentum externum adsit.

Nota 6. quando recitas cum socio, te satisfacere recitando alternatim Psalmorũ versus, etsi nihil ex aliis quæ supersunt dicas, modò socium ea recitantem audias. Et ratio est, quia interdum in choro ea ab vno tantùm dicuntur, reliquis audientibus. Non tamen satisfacis, si dum tu vnum versum recitas, socius alium, etiam te aduertente, proferat: quia cùm socium adiungas, vt nomine tuo mediam officij partem, quam alioqui per te ipsum persoluere debebas, recitat, quẽadmodum tu non poteras duos simul versus proferre, sed vnum post alium; ita, vt per illum satisfacias, necesse est vt te dicente, ille taceat, & vice versâ. Præsertim cùm simulta-

nea illa recitatio ab vsu Ecclesiæ sit prorsus aliena. Nec refert quòd præcepto recitādi officiū, & Missam audiēdi possis simul satisfacere, ex cōmuni sententiâ; non enim est par ratio, quia auditio Missæ non substituitur in locum cuiusdam recitationis à te aliàs peragendæ.

Nota 7. etsi ex multorum sententiâ, satisfacias præcepto, sine legitimâ causâ immutando officium: ita vt verbi causâ, recites de feriâ, quo die officium recitandum est de Sancto: oppositum tamen esse tutius, & probabilius. Cuius ratio est, quia non tantùm præcipitur vt quolibet die officium recites, sed etiam vt iuxta temporis varietatem, officium varietur; quare non satisfacis, nisi etiam hunc modum obserues. Confirmatur, quia aliàs satisfaceres, toto anni tempore recitando officium Paschale, etsi longè breuius, quod dici non potest. Puto tamen eum qui ex inaduertentiâ, officium immutauit, non peccare etsi officium proprium illius diei non recitet: maximè si ob occurrentes occupationes, nimis graue sit illud recitare.

Resolutio V. Vt satisfacias præcepto recitandi horas canonicas, attentio quædā interna necessaria est.] Quod vt intelligas, obseruandum est attentionem esse duplicem, externam, & internam. Externa dicitur, quando recitans ita se gerit exteriùs, ac si verè animo attenderet ad ea quæ dicit; adeóque abstinet ab omni opere externo, quod cum internâ intentionē cohærere non potest; qualia sunt scribere, pingere, ludere, &c. Interna verò habet locum, quando horas persoluens, animo

mo præſens eſt ad ea quæ recitat. Quod tripliciter contingere poteſt. 1. ita vt tantùm attendat ad verba. 2. ita vt attendat ad ſenſum verborum. 3. ita vt attendat ad Deum, vel aliquod fidei noſtræ myſterium.

Hoc poſito, multi viri graues & pij dicunt, vt quis ſatisfaciat præcepto Eccleſiæ, de recitatione horarum canonicarum, ſufficere attentionem illam externam, neq; ad hoc requiri internam, eo quòd Eccleſia non poteſt iudicare de interioribus. Quare ſicut non poteſt punire defectũ attentionis internæ, ita neque eiuſmodi attentionẽ præcipere poſſe videtur.

Oppoſitum docent alij magis communiter, tum quia vt patet ex cap. dolentes, de Celebratione Miſſarum, Conciliũ Lateranenſe præcipit, vt officium recitetur ſtudioſè pariter & deuotè: at recitare officium deuotè, eſt illud recitare cum internâ attentione: ſiquidem deuotio eſt actus internus Religionis ex ſupradictis, & externa compoſitio ſine animi attentione, eſt potiùs mera deuotionis ſimulatio, quàm vera deuotio. Tum quia Eccleſia præcipit recitationem horarum tanquam verã orationem, quâ clerici cum Deo colloquantur, & ab eo pro fidelibus gratias impetrent: at ſine attentione internâ, non eſt verum colloquium cum Deo, nec vera oratio. Ergo eiuſmodi attentio cadit ſub præceptum.

Et ad fundamentum ſententiæ oppoſitæ reſpondent, etſi Eccleſia non poſſit directè, & per ſe primò præcipere actum internum, poſſe tamen indirectè & per accidens, præcipiendo actum externum virtutis, qui ſine inter-

no subsistere nequit. Quia aliàs præcepto audiendi Missam satisfaceret, non modò qui sine vllâ attentione, sed etiam qui cum intentione irridendi diuina, ei interesset, quod nimis absurdum est.

Quod verò dici solet, Ecclesiam non iudicare de occultis, ita explicant, vt sensus sit, Ecclesiam non ferre sententiam in particulari, propter solum defectum actus interioris quem præcipit, eò quòd eiusmodi defectus per testes probari non potest. Posse tamen ferre sententiam in communi, contra eos qui neglexerint actum interiorem quem præcipit, vt vel ex praxi Ecclesiæ colligi potest, siquidem excommunicantur qui hoc, aut illud credunt, aut non credunt. Item qui ex amore, vel odio non inquirunt in hæreticos, &c. Atque hæc posterior sententia, vt est longè communior, & tutior, ita videtur probabilior, & in praxi sequenda.

Notandum tamen illius rigorem valde temperari à Neotericis cùm aiunt 1. ad satisfaciendum præcepto, attentionem virtualem sufficere, adeò vt qui officium incipit, animo attendendi, verè satisfaciat, etsi statim distrahatur, eáque distractio duret vsque ad finem officij; modò illa directè, aut indirectè non sit voluntaria. 2 vnam ex dictis attentionibuc internis sufficere ad satisfaciendum præcepto, quia verba proferens cum tali aliquâ intentione, quæcunque sit verè censetur orare. Vnde solùm attendens ad verba, non peccat, quia non tenetur orare, meliori modo quo potest.

No tan,

Notandum præterea, vt quis contra allatam resolutionẽ peccet, non satis esse quòd officiũ recitans aduertat se alia cogitare, sed requiri vt obseruet se talia cogitando, distrahi ab oratione: sicque in tali distractione voluntariè perseueret. Quòd si in fine Psalmi vel officij animo attendendi bonâ fide inchoati, aduertit quis se toto recitationis tẽpore fuisse distractum, non tenetur ille officium repetere. Imò malè aget repetendo, quia locũ daret scrupulis, quorũ occasiones omnino rescindẽdæ sunt.

Resolutio VI. Variæ sunt causæ à recitatione officij excusantes.] Eæ omnes ad tria capita reduci solent. Primum est impotentiæ, siquidem ad impossibile nemo tenetur. Hinc cæcus excusatur non recitando, cùm ad recitandũ visus sit necessarius. Excusatur etiam qui ob ægritudinem non potest, sine graui nocumento recitare. Item carentia breuiarij est causa sufficienter à recitatione excusans.

Verùm circa hanc causam quædam notanda sunt. 1. eum qui non potest recitare totum officium, debere recitare maiorem illius partem, si potest: si tamen non potest recitare nisi minorem partem, ad nihil teneri, tum quia maior pars videtur ad se trahere minorem, tum quia aliàs daretur locus scrupulis animique perturbationibus; quia infirmus quantumuis grauiter ægrotet, facilè poterit dubitare, nùm possit sine graui incommodo, vnam aut alteram ex horis minoribus persoluere: neque hâc in re quicquam certi determinari poterit. Hoc autem nimis durum videtur, & à suauitate legis Euangelicæ alienum.

Notandum 2. in dubio, an possit ægrotus maiorem officij partẽ, sine damno notabili recitare, standum esse iudicio medici in arte suâ periti, & timorati. Quòd si medicus, statu morbi accuratè perpenso, dubius manet, num recitatio grauiter nocitura sit, necne, nõnulli putant infirmũ non excusari tunc à recitatione: eò quòd obligatio præcepti est certa, & causa excusationis dubia. Oppositum tamen est cõmunius & probabilius; quia non modo graue damnũ certò euenturum, sed etiam probabile periculum illius, est causa certa excusationis, à præcepto recitationis horarũ, sicut & à præcepto ieiunij. Porrò defectu medici, ægrotus stare potest iudicio sui superioris: & si neuter adsit, arbitrio alicuius viri prudentis: eóque deficiente, dictamini propriæ conscientiæ.

Notandum 3. eum qui non potest officium solus persoluere, teneri illud recitare cum socio, cuius habet copiã: si eo modo sufficienter iuuari potest, ad præceptum implendum. Tunc enim cessat impotẽtia, à recitatione excusans: quia quod per amicos possumus, illud per nosipsos posse censemur. Et nulla ratio est, cur simpliciter censeamur impotentes, ad impletionem alicuius pręcepti, quando nobis suppetunt media facilia ad illud exequendum. Vnde colligi potest, non modò beneficiarium, sed etiam clericum carentẽ beneficio, debere in casu iam dicto socium adhibere si possit illius habere copiam, siue gratis siue oblato moderato stipendio. Quia hoc medium est satis facilè ad executionem præcepti, respectu illius qui habet vnde socium sine graui incommodo conducere

conducere possit. Aliqui tamen nolunt hoc extendi nisi ad beneficiarios, quia cùm illi teneantur ex iustitiâ horas recitare, tenentur etiam aliquam fructuum partem, si opus sit, impendere pro executione talis præcepti.

Secundùm caput continet grauem & repentinam occupationem occurrentem, quæ non potest sine graui damno, aut scandalo prætermitti, vel differri, neque cum recitatione officij cohærere: tunc enim omnium consensu, adest causa rationabiliter excusans à recitatione officij: quia præceptum humanum non censetur cum tanto rigore obligare. Vnde interdum excusantur Concionatores, Confessarij, & Lectores, quando non possunt officium recitare, nisi conciones, confessiones, & lectiones cum magnâ populi offensione, vel cum notâ Religionis, aut propriæ personæ prætermittant.

Nota hæc debere intelligi, de occupatione repentinâ & non præuisa; qui enim mane præuidet, se reliquo die impediendum, quo minùs officium possit recitare, tenetur recitationem anticipare, si ad hoc satis superest temporis. Præceptum enim recitandi officium obligat pro totâ die, & quâlibet horâ diei impleri potest, vt vel ex eo patet, quia omnium consensu, qui etiam sine legitimâ causâ officium integrũ manè recitauit, non tenetur postea illud repetere: si ergo præceptũ illud pro toto die obligat, & validè quâlibet diei horâ impleri potest; nulla est ratio, cur non teneatur manè officium anticipare, qui præuidet posteà se impediendum ab illius recitatione.

Tertium

diuinis aſſiſtant, eiuſmodi, inquam diſtributiones, quando amittuntur, non accreſcunt iiſqui choro interſunt, ſed ad arbitrium Ordinarij, fabricæ Eccleſiæ, vel alteri pio operi applicari poſſunt.

Reſpondeo 2. hæc ita debere intelligi, vt diſtributiones amiſſæ ad eos tantùm ſpectent, qui verè & actu choro interſunt, non autem etiã ad eos, quis iuris fictione cẽſentur adeſſe, quatenùs ex legitimâ cauſâ abſunt; ſiquidem legitimè abſentibus iura concedunt ſolùm diſtributiones proprias, quæ ipſis ſi reſiderent, obuenturæ eſſent; neq; vlla fit mentio diſtributionum; quæ ab abſentibus amittuntur: quare priuilegium ipſis conceſſum, maximè cùm ſit odioſum, ad eas extendi non debet.

Reſpondeo 3. eos qui officio interſunt, quíque proinde habent ius ad diſtributiones prædictas, non poſſe licitè, aut validè eiuſmodi diſtributiones abſentibus remittere, quia Concilium Tridentinum talem remiſſionem annullat, verbis illis anteà relatis. Reliqui quâuis colluſione, aut remiſſione excluſâ, his carent. Vnde abſentes tenentur prædictas diſtributiones reſtituere, non quidem remittentibus, ſed Eccleſiæ.

Reſolutio VIII. Variæ ſunt cauſæ, quæ ſufficiunt vt beneficiarius à choro abſens, diſtributiones lucretur.] Tres aſſignat Bonifacius VIII. locò ſuperiùs relato, nempe infirmitatem, rationabilem corporis neceſſitatem, & euidentem Eccleſiæ vtilitatem, de quibus pauca obſeruanda ſunt.

Prima cauſa eſt infirmitas, non quæcunque,

que, sed grauis, qualis censetur nõ tantùm illa quæ in se grauis est, sed etiã quæ iudicio medici, aut viri prudentis ingraue sceret; si quis choro interesset. Modò tamen ea sit causa absentiæ: nam infirmus qui ex hypothesi quòd non ægrotaret, choro minimè interesset; non abest ratione infirmitatis: adeóque non habet ius ad distributione absentiæ respondentes.

Secunda causa est, iusta & rationabilis corporis necessitas, vt si cui ex assistentiâ immineat graue damnum, siue in corpore, siue in bonis fortunæ, siue in honore: non enim verisimile est, piam matrem Ecclesiam priuationis distributionum pœnam iis imponere, qui ex tam legitimâ causâ à choro abesse coguntur; modo per ipsos non stet, quin tale impedimentum tollatur. Hinc non amittunt distributiones, qui ob timorem pestis, in loco beneficij grassantis, à choro absunt; vel qui compelluntur non assistere, ne alios peste inficiant. Item neque illi qui è loco residentiæ fugiunt, ne ab inimico quem sedare non possunt, occidantur aut grauiter vulnerentur. Neque etiam illi qui non intersunt diuinis, quia sunt excommunicati, si talis excommunicatio iniusta est, imò etsi iusta sit, si petant absolutionem ab illâ, eáque illis iniustè denegetur; quia tales habentur ac si iniustè essent excommunicati. An autem iustè excommunicatus diuinis assistens, fructus, & distributiones lucretur? dubitari potest. Non pauci affirmant quia nullus extat textus, vnde constet eum ipso iure fructibus, & distributionibus priuatum esse; esto peccet, & eatenus

mereatur

diuinis aſſiſtant, eiuſmodi, inquam diſtributiones, quando amittuntur, non accreſcunt iiſqui choro interſunt, ſed ad arbitrium Ordinarij, fabricæ Eccleſiæ, vel alteri pio operi applicari poſſunt.

Reſpondeo 2. hæc ita debere intelligi, vt diſtributiones amiſſæ ad eos tantùm ſpectent, qui verè & actu choro interſunt, non autem etiã ad eos, quis iuris fictione cẽſentur adeſſe, quatenùs ex legitimâ causâ abſunt; ſiquidem legitimè abſentibus iura concedunt ſolùm diſtributiones proprias, quæ ipſis ſi reſiderent, obuenturæ eſſent; neq; vlla ſit mentio diſtributionum; quæ ab abſentibus amittuntur: quare priuilegium ipſis conceſſum, maximè cùm ſit odioſum, ad eas extendi non debet.

Reſpondeo 3. eos qui officio interſunt, quíque proinde habent ius ad diſtributiones prædictas, non poſſe licitè, aut validè eiuſmodi diſtributiones abſentibus remittere, quia Concilium Tridentinum talem remiſſionem annullat, verbis illis anteà relatis. Reliqui quâuis colluſione, aut remiſſione exclusâ, his carent. Vnde abſentes tenentur prædictas diſtributiones reſtituere, non quidem remittentibus, ſed Eccleſiæ.

Reſolutio VIII. Variæ ſunt cauſæ, quæ ſufficiunt vt beneficiarius à choro abſens, diſtributiones lucretur.] Tres aſſignat Bonifacius VIII. locò ſuperiùs relato, nempe infirmitatem, rationabilem corporis neceſſitatem, & euidentem Eccleſiæ vtilitatem, de quibus pauca obſeruanda ſunt.

Prima cauſa eſt infirmitas, non quæcunque,

que, sed grauis, qualis censetur nō tantùm illa quæ in se grauis est, sed etiā quæ iudicio medici, aut viri prudentis ingrauesceret; si quis choro interesset. Modò tamen ea sit causa absentiæ: nam infirmus qui ex hypothesi quòd non ægrotaret, choro minimè interesset; non abest ratione infirmitatis: adeóque non habet ius ad distributiones absentiæ respondentes.

Secunda causa est, iusta & rationabilis corporis necessitas, vt si cui ex assistentiâ immineat graue damnum, siue in corpore, siue in bonis fortunæ, siue in honore: non enim verisimile est, piam matrem Ecclesiam priuationis distributionum pœnam iis imponere, qui ex tam legitimâ causâ à choro abesse coguntur; modo per ipsos non stet, quin tale impedimentum tollatur. Hinc non amittunt distributiones, qui ob timorem pestis, in loco beneficij grassantis, à choro absunt; vel qui compelluntur non assistere, ne alios peste inficiant. Item neque illi qui è loco residentiæ fugiunt, ne ab inimico quem sedare non possunt, occidantur aut grauiter vulnerentur. Neque etiam illi qui non intersunt diuinis, quia sunt excommunicati, si talis excommunicatio iniusta est, imò etsi iusta sit, si petant absolutionem ab illâ, eáque illis iniustè denegetur; quia tales habentur ac si iniustè essent excommunicati. An autem iustè excommunicatus diuinis assistens, fructus, & distributiones lucretur? dubitari potest. Non pauci affirmant quia nullus extat textus, vnde constet eum ipso iure fructibus, & distributionibus priuatum esse; esto peccet, & eatenus

mereatur

mereatur priuari emolumentis, officio præstito respondentibus. Et hoc proportione seruatâ ad suspensionem & interdictum applicari debet.

Tertia causa est, euidens Ecclesiæ vtilitas, quod de propriâ Ecclesiâ intelligi solet, vt si quis ad defendēda suæ Ecclesiæ iura absit, aut deputetur à Capitulo ad sumendas rationes bonorū, & reddituū illius, huícq; negotio tempore diuini officij vacare teneatur. Imò deputatus non priuatur distributionibus, quāuis negotia ex cōmissione Capituli susceepta, posset expedire extra officiorū tēpora, eàque nō peragat, nisi officiorū tēpore; quia vtitur iure suo, & verū est eum simpliciter, quandiu alij choro intersunt, laborare, pro vtilitate suæ Ecclesiæ. Si tamen munus demandatum, quod tempore diuinorum officiorum exequi poterat, ante illud tempus perficiat, & choro non intersit, dici non potest eum tunc lucrari distributiones; cùm verè non absit, ob vtilitatē suæ Ecclesiæ.

Nota, iam dicta communiter intelligi de eo qui abest à choro, ob vtilitatem propriæ Ecclesiæ, non autem si absit ob vtilitatem alienæ Ecclesiæ. Vnde varij casus facilè resolui possunt. In primis enim hinc constat. Canonicum qui simul est Vicarius Capituli, lucrari distributiones, si absit à choro, vt munus Vicarij exequatur: quia hoc redit in vtilitatem propriæ Ecclesiæ. Constat 2. oppositum dicendum esse de Canonico, qui est Vicarius Episcopi: nam etsi ille quandiu Episcopo inseruit, fructus Canonicatus percipere possit, non tamen distributiones quotidianas, absentiæ

tiæ à choro respondentes, quia non censetur abesse ob vtilitatem specialem propriæ Ecclesiæ, cuius est Canonicus, sed ob vtilitatem generalem totius diœcesis. Quod tamen intellige, per se loquendo, & nisi obstet opposita consuetudo legitimè præscripta aut nisi totus redditus Canonicatus in distributionibus quotidianis consistat; quia tunc Vicarius absens lucratur distributiones, deductâ tertiâ earum parte, ne priuilegium quo excusatur à residentiâ, maneat inutile.

Constat 3. Canonicum Pœnitentiarium lucrari fructus,& distributiones, quando in propriâ Ecclesiâ confessiones audit,vel pœnitẽtes expectat,aut ante, vel post confessionem, de rebus ad salutem animæ spectantibus eos instruit:quia hoc totum cedit in vtilitatẽ & honorem propriæ Ecclesiæ, & aliunde ad munus audiendi confessiones ordinatur,quare id sufficit,vt tunc Pœnitẽtiarius choro præsens esse censeatur Et idẽ dic,tam de eo qui subrogatur in locum Pœnitentiarij absentis, aut mortui, quàm de eo qui ex mandato superioris destinatur, vt eum in confessionibus excipiendis iuuet. Quanquam probabilius sit, Canonicos qui ex deuotione, tempore diuini officij confessiones audiunt, non censeri præsentes choro,adeóque distributiones non lucrari.

Constat. 4. Canonicum habentem beneficium Parochiale, lucrari quidem fructus sui Canonicatûs quandiu Parochiæ deseruit, non tamen quotidianas distributiones,absentiæ à choro respondentes. Et ratio est, quia ille non abest ob vtilitatem Ecclesiæ, cui in

Cano-

Canonicum ascriptus est, sed alterius cuius curam habet. Constat 5. Theologum Ecclesiæ Cathedralis, aut Collegiatæ lucrari distributiones, si absit à choro vt legat, vel concionetur in propriâ Ecclesiâ; non autem si ista alibi peragere debeat, Constat 6. absentem causâ studij, percipere quidem fructus, non tamen distributiones; quia non est euidens, quòd tale studium cessurum sit in vtilitatem propriæ Ecclesiæ.

CAPVT III.

De actibus exterioribus Religionis, ac primò de adoratione, de sacrificio, de oblationibus, & primitiis, ac de decimis.

RESOLVTIO I. Adoratio, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerãdum exhibet est actus Religionis externus.] De hâc agit S.Th.2.2.q.84.per tres articulos, quorũ 1. docet, adorationẽ quâ Deus à nobis adoratur, esse actum Religionis, quod probat, quiâ adoratio ordinatur in reuerentiam eius qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, Religionis propriũ esse, reuerentiã Deo exhibere.

Notandum verò ex responsione ad 1. Deo deberi reuerentiam, propter summam eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur, non secundùm æqualitatem, sed secundùm quandam participationem. Et ideò aliâ veneratione Deum veneramur, quod pertinet ad latriam; & aliâ quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam. Et quia ea quæ exteriùs aguntur, signa sunt interioris

terioris reuerentiæ; quædam exteriora ad reuerentiam pertinentia, exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum est, adoratio: sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium.

Art. 2. docet, adorationem importare actum corporalem, quod probat, quia cùm ex duplici naturâ cōpositi simus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus; scilicet spirituale͂, quæ consistit in interiori mentis deuotione, & corporalem, quæ cōsistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ, id quod est exterius, refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius; ideò ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis, quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo, quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

Articulo 3. docet; aliquem locum ex decentiâ requiri ad adorationem, non quidem principaliter, sed secundariò, quod probat, quia in adoratione principalius est interior deuotio mentis, secundarium verò est, quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interiùs apprehendit Deum, quasi non comprehensum aliquo loco, sed corporalia signa necesse est quòd in determinato loco & situ sint. Et ideò determinatio loci non requiritur ad adoratione͂ principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundùm quandam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

Notat tamen in responsione ad 2. locum eligi

eligi ad adorandum, non propter Deum qui adoratur, quasi concludatur loco, sed propter ipsos adorantes, idque triplici ratione, 1. propter loci consecrationem, ex quâ spiritualem deuotionem concipiunt orantes, vt magis exaudiantur. 2. propter mysteria, & alia sanctitatis signa quæ ibi continentur. 3. propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis.

Et in responsione ad 3. obseruat, secundùm quamdam decentiam nos adorare versus oriētem. 1. propter diuinæ maiestatis indiciū, quod nobis manifestatur in motu cœli, qui est ab oriente. 2. propter paradisum in oriente constitutum, vt legitur Genes. secūdum litterā 70. Interpretum, quasi quæramus ad paradisū redire. 3. propter Christum, qui est lux mundi, & Oriens nominatur, Zachar. 6. quique ascendit super cœlum cœli ad orientem: & ab oriente etiam expectatur venturus, secundùm illud Matth. 24. Sicut fulgur exit ab oriente, & patet vsq; ad occidentem, ita erit & aduentus filij hominis. Plura hoc loco de adoratione tractari solent, quorum breuis resolutio sumi potest ex Ideâ Theologiæ Speculatiuæ lib. 2. c. 2.

Resolutio II. Sacrificium est actus externus Religionis, quo aliqua res exterior Deo offertur.] De sacrificio agit S. Thomas 2. 2. quæst. 85. per quatuor articulos, quorum 1. docet, offerre sacrificium Deo, esse de lege naturæ, quia naturalis ratio dictat homini, vt ei quod est supra hominē, subiectionem & honorē exhibeat; secundùm suum modum. Est autē modus conueniens homini, vt sensibilibus

signis

signis vtatur ad aliqua exprimenda. Et ideò ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam rebus sensibilibus vtatur, offerens eas Deo, in signũ debitæ subiectionis & honoris: secundũ similitudinẽ eorum qui dominis suis aliqua offerunt, in recognitionẽ dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij. Quod tamen ita intellige, ex responsione ad 1. vt oblatio sacrificij in communi, sit de lege naturæ, determinatio verò sacrificiorum sit ex institutione humanâ, vel diuinâ.

Artic. 2. docet, soli Deo sacrificium offerendum esse, quia exterior oblatio significat spirituale sacrificium; quo anima se Deo offert, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis, Secũdùm autem veram fidem, solus Deus est Creator animarum nostrarum; quia cùm sint immateriales, & per se subsistentes, non possunt aliter produci quàm per creationem, vt patet ex 1. parte q. 118. art. 2. In solo etiam Deo animæ nostræ beatitudo consistit, vt probatum est 1.2. q. 2. art. 8. quia scilicet beatitudo est bonum perfectum quod totaliter quietat appetitum; alioqui non esset vltimus finis, si restaret aliquid appetendum. Cùm autem obiectum voluntatis sit vniuersale bonum, nihil eam potest quietare præter vniuersale bonum, quod solùm in Deo reperitur. Ex his ergo sequitur, nos debere soli Deo offerre exteriora sacrificia, sicut illi soli debemus sacrificium spirituale offerre.

Articulo 3. docet, oblationem sacrificij esse actum religionis, cùm sit specialis actus laudem habens, eò quòd in diuinam reuerentiam

tiam fit. Notat tamen interdum ea quæ secundùm aliàs virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari; vt cùm aliquis facit eleemosynam de bonis propter Deum, sicque actus aliarum virtutum quodammodo sacrificia dici posse. At verò esse alios actus, qui aliunde non habent laudem, quàm quia fiunt propter reuerentiam diuinam, & tales actus esse propriè sacrificia, & pertinere ad virtutem religionis.

Nota ex responsione ad 3. sacrificia propriè dici, quando circa res oblatas aliquid fit, sicut quòd anima occidatur, vel comburatur. Oblatio autem dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi, circa ipsum nihil fiat, sicut dicuntur offerri denarij, vel panes in altari. Vnde omne sacrificium est oblatio, sed non conuertitur. Primitiæ verò oblationes sunt, quia Deo offerebantur, non autem sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat: at decimæ non sunt propter sacrificia, vel oblationes, quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultûs exhibentur.

Articulo 4. docet 1. omnes teneri Deo offerre sacrificium interius, nempè deuotam mentem. 2. agendo de sacrificio externo propriè dicto, aliter ad hoc offerendum teneri existentes sub lege nouâ, vel veteri; aliter eos qui non sunt sub lege. Nam qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda, secundùm legis præcepta. Alij verò cùm non haberent determinata sacrificia, tenebantur aliquid exterius facere in honorem diuinum, secundùm condecentiam ad eos

cum

cum quibus habitabant. 3. agendo de virtutibus, quæ sunt quædam sacrificia impropria, ad eas quæ sunt de præcepto omnes teneri, non autem ad eas quæ sunt supererogationis.

Nota, in lege nouâ nullũ esse verum sacrificium, præter Eucharistiæ oblationẽ, vt passim Patres affirmant, ipsáq; ratio satis ostendit: hoc enim sacrificium habet virtutem infinitam, siue ad placãdum Deum peccatis nostris offensum, siue ad noua beneficia ab eo imploranda, aut gratias pro antiquis agendas. Quare frustrà Deus propter hos similésue effectus, aliquod aliud sacrificium instituisset. Porrò oblatio thuris, quæ fit in altari, non est sacrificium, vt ex eo patet, quia Ecclesia thuris suffitu imagines ipsas colere solet, & adolere incensum spectat etiam ad non Sacerdotes: cùm tamen sacrificium non nisi Deo, ídq; tantùm à Sacerdotibus offeratur. Est ergo quædam cæremonia ab Ecclesiâ instituta, quâ & maiestas sacrificij Missæ commendatur, & mentes fidelium excitantur ad contemplationem mysteriorum, quæ in sacrificio latent.

Resolutio III. Inter actus Religionis externos, quibus aliquid Deo offertur, ponuntur oblationes, & primitiæ.] De his agit S. Thomas 2. 2. quæst. 86. per quatuor articulos, quorum 1. docet, oblationes non esse de præcepto, posse tamen contingere, aliquem ad oblationes teneri quadruplici ratione. 1. ex precedenti conuentione, sicut cùm alicui conceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis temporibus certas oblationes faciat, quod tamen

tiam fit. Notat tamen interdum ea quæ secundùm aliàs virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari; vt cùm aliquis facit eleemosynam de bonis propter Deum, sicque actus aliarum virtutum quodammodo sacrificia dici posse. At verò esse alios actus, qui aliunde non habent laudem, quàm quia fiunt propter reuerentiam diuinam, & tales actus esse propriè sacrificia, & pertinere ad virtutem religionis.

Nota ex responsione ad 3. sacrificia propriè dici, quando circa res oblatas aliquid fit, sicut quòd anima occidatur, vel comburatur. Oblatio autem dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi, circa ipsum nihil fiat, sicut dicuntur offerri denarij, vel panes in altari. Vnde omne sacrificium est oblatio, sed non conuertitur. Primitiæ verò oblationes sunt, quia Deo offerebantur, non autem sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat: at decimæ non sunt propter sacrificia, vel oblationes, quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultûs exhibentur.

Articulo 4. docet 1. omnes teneri Deo offerre sacrificium interius, nempè deuotam mentem. 2. agendo de sacrificio externo propriè dicto, aliter ad hoc offerendum teneri existentes sub lege nouâ, vel veteri; aliter eos qui non sunt sub lege. Nam qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda, secundùm legis præcepta. Alij verò cùm non haberent determinata sacrificia, tenebantur aliquid exterius facere in honorem diuinum, secundùm condecentiam ad eos

cum

cum quibus habitabant. 3. agendo de virtutibus, quæ sunt quædam sacrificia impropria, ad eas quæ sunt de præcepto omnes teneri, non autem ad eas quæ sunt supererogationis.

Nota, in lege nouâ nullũ esse verum sacrificium, præter Eucharistiæ oblationẽ, vt passim Patres affirmant, ipsáq; ratio satis ostendit: hoc enim sacrificium habet virtutem infinitam, siue ad placãdum Deum peccatis nostris offensum, siue ad noua beneficia ab eo imploranda, aut gratias pro antiquis agendas. Quare frustrà Deus propter hos similésue effectus, aliquod aliud sacrificium instituisset. Porrò oblatio thuris, quæ fit in altari, non est sacrificium, vt ex eo patet, quia Ecclesia thuris suffitu imagines ipsas colere solet, & adolere incensum spectat etiam ad non Sacerdotes: cùm tamen sacrificium non nisi Deo, ídq; tantùm à Sacerdotibus offeratur. Est ergo quædam cæremonia ab Ecclesiâ instituta, quâ & maiestas sacrificij Missæ commendatur, & mentes fidelium excitantur ad contemplationem mysteriorum, quæ in sacrificio latent.

Resolutio III. Inter actus Religionis externos, quibus aliquid Deo offertur, ponuntur oblationes, & primitiæ.] De his agit S. Thomas 2. 2. quæst. 86. per quatuor articulos, quorum 1. docet, oblationes non esse de præcepto, posse tamen contingere, aliquem ad oblationes teneri quadruplici ratione. 1. ex precedenti conuentione, sicut cùm alicui conceditur aliquis fundus ecclesiæ, vt certis temporibus certas oblationes faciat, quod tamen

habet rationem censûs. 2. propter præcedentem deputationem, siue promissionem: sicut cùm aliquis offert donatione inter viuos, vel cùm testamento relinquit aliquam rem mobilem, vel immobilem in posterum soluendam. 3. propter Ecclesiæ necessitatem, putà si ministri Ecclesiæ non haberent vnde sustentarentur. 4. propter consuetudinem, tenentur enim fideles, in quibusdam solennitatibus, ad quasdam oblationes consuetas.

Notandũ verò ex responsione ad 3. eos qui oblationes debitas non reddunt, posse puniri per subtractionẽ Sacramentorũ, non per ipsum Sacerdotem, cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur pro Sacramentorum exhibitione aliquid exigere, sed per superiorem aliquẽ. Porrò quod attinet ad eos qui oblationes ex donatione, aut testamento debitas negare audent, ij iuxta Canones sunt excommunicandi.

Articulo 2. docet, oblationes quæ à populo, Deo exhibentur, ad Sacerdotes pertinere, non solùm vt eas in suos vsus conuertant, verùm etiam vt fideliter eas dispensent; partim quidem expendendo eas, in his quæ pertinent ad cultum diuinum; partim etiam in vsum pauperum, qui sunt quantùm fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandi. Monet autem in respons. ad 2. Religiosos posse oblationes recipere tripliciter. 1. sicut pauperes per dispensationem Sacerdotis, vel Ecclesiæ. 2. si sint ministri altaris, tunc enim possunt accipere oblationes sponte factas, 3. si Parochiæ sint eorum: nam tunc ex debito possunt accipere oblationes, tanquam Ecclesiæ Rectores.

Articulo

Artic. 3. docet, posse fieri oblationes per se loquendo, de quâlibet re licitè possessâ. Per accidens tamen contingere, quòd de aliquo licitè possesso oblatio fieri non potest, putà si vergat in detrimentum alterius, vt si filius offerat Deo id, vnde patrem nutrire debet, aut si inde possit oriri scandalum, vt si oblatio fieret de mercede prostibuli, quia videretur Ecclesia fauere peccato. Hoc autem intelligi debet de oblatione publicè factâ, nā si priuatim & sine scandalo fiat; licitè acceptari poterit.

Articulo 4. docet, pertinere ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem, sed quod talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, vt in tali quantitate, hoc quidem fuisse in veteri lege iure diuino determinatum, in nouâ autem lege definiri per determinationem Ecclesiæ: ex quâ homines obligantur, vt primitias soluant secundùm consuetudinem patriæ, & necessitatem ministrorum Ecclesiæ. Si tamen alicubi recepta est consuetudo, non soluendi primitias, non peccant qui eas non soluunt; saltem si ministri Ecclesiæ ex decimis, & oblationibus sufficienter possunt sustentari. Imò si solæ decimæ ad hoc sufficiunt, non apparet cur fideles ad oblationes teneantur.

Resolutio IV. Solutio etiam decimarum inter actus externos Religionis numerari debet.] De hâc materiâ agit S. Doctor 2.2. quæst. 87. per quatuor articulos, quorum 1. docet, solutionem decimarum partim esse ex iure naturæ, partim ex institutione Ecclesiæ. Ex

iure quidem naturæ, quatenùs ratio naturalis dictat, iis qui diuino cultui ministrant, pro salute populi, necessaria ad victum à populo ministranda esse: sicut & his qui cõmuni vtilitati inuigilant, scilicet Principibus, & militibus, aliísque huiusmodi. Ex institutione verò Ecclesiæ, quia Ecclesia in nouâ lege statuit decimam partem soluendam, potius quàm aliam, quam determinare poterat. In lege tamen veteri solutio decimarum erat de iure diuino.

Nota 1. etsi præceptum soluendi decimas, non possit abrogari, quatenùs est naturale; posse tamen abrogari, quâ parte est humanum, seu quoad illam determinationem partis decimæ, vt colligitur ex responsione ad 5. vbi S. Thomas monet, laudabiliter ministros Ecclesiæ decimas non requirere, vbi sine scandalo requiri non possunt, propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam; nec tamen eos peccare qui non soluunt, in locis illis in quibus Ecclesia non petit, nisi fortè propter obstinationem animi: si nempè ità sint affecti, vt habeant voluntatem non soluendi, atiamsi ab iis peteretur.

Nota 2. variis de causis posse aliquem eximi à solutione decimarum, modò ministri Ecclesiæ aliunde habeant, vnde sufficienter sustententur. 1. propter consuetudinem non soluendi, quam aliqui existimant decem annis introduci posse, etsi alij communiter 40. exigant. 2. ob legitimam præscriptionem, ad quam, si sit cum titulo probabiliter præsumpto, sufficiunt 40. anni: si verò sit sine titulo, requiritur tempus immemoriale. 3. si Eccle-

siastici

siastici transigant cũ populo,de remissione decimarum,modò transactio illa fiat ex consensu Pontificis,si decimæ laïcis remittantur in perpetuũ,aut pro longo tempore:vel ex consensu Episcopi,si fiat transactio inter duas Ecclesias. Potest tamen quilibet beneficiarius,sine superioris authoritate, cõponere de decimis, sibi iam pro tempore præterito debitis,vel etiã de iis,quæ ipsi pro totâ vitâ competent, quia sic nõ disponit de bonis Ecclesiæ,sed de propriis.

Articulo 2.docet S.Thomas, decimas soluendas esse de omnibus quæ homo possidet, quod probat, quia de vnaquaque re est iudicandum, præcipuè secundùm eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum, quo seminantibus spiritualia debentur carnalia; super hoc enim debitum fundauit Ecclesia determinationẽ solutionis decimarum; omnia autem quæ homo possidet, sub carnalibus continentur, & ideò de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ.

Vt ista clariùs percipiantur, Nota 1. decimas esse triplicis generis, quarum aliæ dicuntur personales, aliæ prædiales, aliæ mixtæ. Personales sunt, quæ debentur ob industriam personæ, nempè mercaturam, venationem, ludum, &c. Prædiales verò quæ proueniunt ex fructibus terræ,arborum, piscinarum, molendinorum, &c. At mixtæ dicuntur, quæ oriuntur ex fructibus, partim ex prædio, partim industriâ comparatis, vt sunt fructus animalium, lana,lac,caseus,butyrum,&c.

Nota 2. quod etsi ex iure communi, debeantur decimæ personales ex omnibus mo-

bilibus, quæ fidelis propria industria comparauit, quæq; sine iniustitia retinere potest: hoc tamen ius per contrariam consuetudinem ferè vbiq; abrogatum est: quare inspicienda est, quoad solutionem eiusmodi decimarũ, cuiusq; loci consuetudo. Quod spectat ad decimas prædiales, & mixtas, eæ per se loquendo soluendæ sunt ex omnibus fructibus, & prouẽtibus rerum mobilium, & immobilium, idq; integris; id est, ante vllam expensarum, tributi, vel pensionis deductionem, vt in iure statutũ est, & obseruat S. Doctor in responsione ad 4. Qui tamen rectè monet, in responsione ad 5. honestati ministrorum non conuenire, vt etiã minima exacta diligentia requirant. Dixi, per se loquendo, seu attento iure communi, nam ex consuetudine fieri potest, vt decimæ non soluantur, ex fructibus omnibus.

Artic. 3. docet 1. ius percipiendi decimas ad solos clericos spectare; illud enim ius spirituale est, cùm consequatur illud debitũ, quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo seminantibus spiritualia, debentur temporalia. Docet 2. decimas ipsas posse ad laïcos pertinere: quia cùm sint res corporales, possunt in vsum quorumlibet cedere. Verùm maioris claritatis gratiâ.

Nota 1. ex communi sententia, summum Pontificem ex iusta causa, redditus decimarum laïcis in perpetuum concedere posse. 2. Episcopos, & inferiores prælatos potuisse, ante Concilium Lateranense, sub Alexandro III. habitum, Ecclesiæ suæ decimas concedere laïcis, in feudum perpetuum, 3. talem concessionem

cessionem ex eo tempore, sine consensu Pontificis factam, ipso iure irritam esse. 4. posse tamen laicum, tutâ conscientiâ, retinere decimas, quas à tempore immemoriali, titulo feudi possidet, si ignoratur an ante, an post tẽpora dicti Concilij, feudum illud comparauerit. 5. posse quoque laicum, feudum iusto titulo possessum, non modò Ecclesiæ, vel alteri loco pio concedere, sed etiam in laicum transmittere, ex consensu Episcopi 6. Imò posse Episcopum, mortuo vltimo feudatario, decimas nondum acceptatas, alteri infeudare: hoc enim non est bona Ecclesiæ alienare, sed alienationem aliàs factam, continuare, quod ex graui causâ licet.

Quæres, cui loco debeantur decimæ? S. Th. in responsione ad 2. ait 1. decimas personales deberi Ecclesiæ, in cuius Parochiâ homo habitat. 2. decimas prædiales rationabiliter magis videri pertinere ad Ecclesiam, in cuius terminis prædia sita sunt: iura tamen determinare, in hoc seruandam esse consuetudinem diu obtentam. 3. pastorem qui diuersis temporibus, in duabus Parochiis gregem pascit, debere proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. 4. quia ex pascuis fructus gregis proueniunt, magis deberi decimam gregis, Ecclesiæ in cuius territorio grex pascitur, quàm illi in cuius territorio ouile locatur.

Articulo 4. docet 1. clericos vt sic, non teneri ad solutionem decimarum; quia idem non potest esse causa dandi, & recipiendi, sicut nec causa agendi, & patiendi: at clericus inquantùm sunt ministri altaris, decimæ à fi-

delibus debentur. Ergo clerici vt tales, seu vt habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Docet 2. clericos aliâ ex causâ obligari ad solutionem decimarum, nempe quatenùs possident proprio iure, vel ex successione parentum, vel ex emptione, vel quocunque huiusmodi titulo.

Notandum autẽ ex responsione ad 1. clericos de propriis prædiis, teneri soluere decimas Parochiali Ecclesiæ, etiamsi ipsi sint eiusdem Ecclesiæ clerici; quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò Ecclesiæ non esse ad soluendas decimas obligata, etiamsi sint intra terminos alterius Parochiæ. Ex quibus postremis verbis colligi potest Resolutio illius difficultatis, an vna Ecclesia teneatur soluere decimas de hæreditate ipsi concessâ, quæ in territorio alterius Ecclesiæ sita est, & ex quâ tali Ecclesiæ decimæ pẽdi solebant. Videtur enim negandum, ex mente S. Thom. quẽ nonnulli recentiores sequuntur. Verùm hoc paulò durum apparet, quia sic contingere posset, vnam Ecclesiam successu temporis suis omnibus bonis spoliari: quare doctrina S. Thomæ intelligenda est, nisi inde graue aliquod incommodum oriatur, quod Episcopi iudicio determinandum erit.

CAPVT IV.

De voto, quo aliquid extrinsecum Deo promittitur.

RESOLVTIO I. Inter actus externos Religionis numeratur etiam votum, per quod

quod homines Deo aliquid promittunt, quod tenentur reddere.] De hâc materiâ agit S. Doctor 2.2. quæst. 88. per 12. articulos, quorum 1. docet, tria ad votum ex necessitate requiri. 1. deliberationem. 2. propositum voluntatis. 3. promissionem, in quâ perficitur ratio voti. Duo autem alia interdum superaddi, ad quandã voti confirmationem: nempè pronunciationem oris, & testimonium aliorum. Vnde ait votum, iuxta Magistrum, esse testificationem quandam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his quæ sunt Dei, fieri debet.

Nota, ad valorem voti requiri, 1. voluntatem se obligandi, quia sine illâ ficta est promissio 2. non tamen propositum exequendi, etsi illud vt plurimum cum voluntate se obligandi concurrat. 3. requiri deliberationem formalem, quæ sufficit ad peccatum mortale. 4. necessarium item esse, vt votum ab extrinseco, per metum cadentem in virum constantem, non extorqueatur.

Articulo 2. docet, votum semper debere fieri de meliori bono, votum enim est promissio Deo facta, quæ proinde debet esse de re voluntariâ, & Deo gratiâ: vnde de nullo illicito, aut indifferenti debet fieri votum, sed solùm de aliquo actu virtutis Et quia necessitas voluntatem excludit, hinc non cadit sub voto, quod habet necessitatem absolutam, vel necessitatem finis: adeóque propria voti materia est maius bonum, quod scilicet dicitur tale, per comparationem ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis.

delibus debentur. Ergo clerici vt tales, seu vt habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Docet 2. clericos aliâ ex causâ obligari ad solutionem decimarum, nempe quatenùs possident proprio iure, vel ex successione parentum, vel ex emptione, vel quocunque huiusmodi titulo.

Notandum autẽ ex responsione ad 1. clericos de propriis prædiis, teneri soluere decimas Parochiali Ecclesiæ, etiamsi ipsi sint eiusdem Ecclesiæ clerici; quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò Ecclesiæ non esse ad soluendas decimas obligata, etiamsi sint intra terminos alterius Parochiæ. Ex quibus postremis verbis colligi potest Resolutio illius difficultatis, an vna Ecclesia teneatur soluere decimas de hæreditate ipsi concessâ, quæ in territorio alterius Ecclesiæ sita est, & ex quâ tali Ecclesiæ decimæ pẽdi solebant. Videtur enim negandum, ex mente S. Thom. quẽ nonnulli recentiores sequuntur. Verùm hoc paulò durum apparet, quia sic contingere posset, vnam Ecclesiam successu temporis suis omnibus bonis spoliari: quare doctrina S. Thomæ intelligenda est, nisi inde graue aliquod incommodum oriatur, quod Episcopi iudicio determinandum erit.

CAPVT IV.

De voto, quo aliquid extrinsecum Deo promittitur.

RESOLVTIO I. Inter actus externos Religionis numeratur etiam votum, per quod

quod homines Deo aliquid promittunt, quod tenentur reddere.] De hâc materiâ agit S. Doctor 2.2. quæst.88. per 12.articulos, quorum 1.docet, tria ad votum ex necessitate requiri. 1. deliberationem. 2. propositum voluntatis. 3. promissionem, in quâ perficitur ratio voti. Duo autem alia interdum superaddi, ad quandā voti confirmationem: nempè pronunciationem oris, & testimonium aliorum. Vnde ait votum, iuxta Magistrum, esse testificationem quandam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his quæ sunt Dei, fieri debet.

Nota, ad valorem voti requiri, 1. voluntatem se obligandi, quia sine illâ ficta est promissio 2. non tamen propositum exequendi, etsi illud vt plurimum cum voluntate se obligandi concurrat. 3. requiri deliberationem formalem, quæ sufficit ad peccatum mortale. 4. necessarium item esse, vt votum ab extrinseco, per metum cadentem in virum constantem, non extorqueatur.

Articulo 2. docet, votum semper debere fieri de meliori bono, votum enim est promissio Deo facta, quæ proinde debet esse de re voluntariâ, & Deo gratiâ: vnde de nullo illicito, aut indifferenti debet fieri votum, sed solùm de aliquo actu virtutis Et quia necessitas voluntatem excludit, hinc non cadit sub voto, quod habet necessitatem absolutam, vel necessitatem finis: adeóque propria voti materia est maius bonum, quod scilicet dicitur tale, per comparationem ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis.

Ex qua doctrina collige, ad materiam voti tria requiri. 1. vt sit in nostra libera facultate, adeóque non de re impossibili: quo fit, vt non valeat votum, nunquam peccādi venialiter. 2. vt sit opus bonum, nam votum de peccato mortali, mortale est: de veniali, veniale: de indifferēti, inutile, nisi ob aliquam circunstantiam, res aliàs indifferens incipiat esse bona. 3. vt opus quod voto promittitur, non impediat maius bonū, qualia sunt opera consilij. Hinc inualidè vouet, si quis votum emittat contrahendi matrimonium: quia castitatem seruare est per se loquendo, opus maioris perfectionis, quàm matrimonio copulari.

Articulo 3. docet, hominem teneri ad obseruationem voti, quia ad fidelitatem hominis spectat, vt soluat, id quod promisit: maximè autem debet homo fidelitatem Deo, tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij suscepti. Cæterùm in responsione ad 2. aduertit, eum qui vouit monasterium aliquod intrare, debere dare operam quantum potest, vt ibi recipiatur. Et quidem si ille intendit principaliter se obligare ad Religionem, ex cōsequenti verò elegit hunc locum, tanquam sibi magis congruentē, si non potest ibi recipi, tenetur aliam Religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc Religionē, vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam huius Religionis, vel loci, non tenetur aliam Religionem intrare, si ibi recipi non potest.

Resolutio II. Vouere est actus homini expediens, ad latriam spectans, meritum ope-

ris augens, habénsque solemnitatem quandam in susceptione Ordinis sacri, & in professione Religionis approbatæ.] Hoc totum traditur à S. Doctore quatuor articulis sequentibus: nã art. 4. docet, expedire homini voto se se obligare, quia votum est promissio Deo facta: aliter autem promittimus homini, aliter Deo, homini propter eius vtilitatem, Deo propter nostram, inquantum vouendo, voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id, quod expedit facere. Quòd si quis obiiciat pericula ex voto orta, S. Doctor respondet ad 2. quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non esse expediens, putà quod aliquis per pontem ruinosum, transeat fluuium. Esse tamen, si tantum periculum oritur ex defectu hominis: sicut expediens est ascendere equum, quamuis periculum immineat cadenti de equo, alioqui oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa. Periculũ autem vouenti non imminere ex ipso voto, sed ex voluntate hominis, qui voluntatem mutat transgrediendo votum.

Artic. 5. docet, vouere esse propriè actum Latriæ, & Religionis, nam votum est quædam promissio Deo facta; & promissio nihil aliud est quàm, ordinatio quædam eius quod promittitur, ad eum cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vouet, in diuinum cultum seu obsequium: & hæc ordinatio proprium est opus Latriæ, seu Religionis.

Notat autem in responsione ad 1. quædam

vota pertinere ad Religionem, ratione solius promissionis, vt dum quis vouet continentiam, vel ieiunium; alia verò etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia, vt dum quis vouet orationem, vel sacrificium. Et in responsione ad 2. promissionem factam sanctis, vel prælatis cadere sub voto materialiter, inquantùm scilicet homo vouet Deo se impleturum, quod sanctis, vel prælatis promittit.

Art. 6. docet, esse laudabilius & magis meritoriũ, facere aliquid ex voto, quàm sine voto: primò quia vouere actus latriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales, ac proinde actum meliorem, & magis meritorium habet. Secundò quia ille qui vouet aliquid, & facit, plus se Deo subiicit, quàm ille qui solùm facit: quia se Deo subiicit; non modò quantùm ad actũ, sed etiam quantùm ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere. Tertiò quia per votum voluntas immobiliter firmatur in bonum, quod pertinet ad perfectionem virtutis: sicut peccare mente obstinatâ, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritũ Sanctum. Nec dicas opus factum ex necessitate, esse minùs gratum Deo, quàm quod fit liberè: hoc enim verum est de necessitate physicâ, ab extrinseco iniectâ, non autem de morali necessitate, spontè & liberrimè susceptâ, cuiusmodi est obligatio voti.

Articulo 7. docet, votum solemnizari per susceptionem sacri Ordinis; & per professionem certæ regulæ. Rationem affert, quia solemnitates non consueuerũt adhiberi, nisi quando

do aliquis totaliter mancipatur alicui rei: non enim solemnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij, quãdo vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solennitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri Ordinis diuino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ, quando per abrenunciationem sæculi, & propriæ voluntatis, aliquis statum perfectionis assumit.

Resolutio III. Non ad omnes spectat validè vouere.] Ita sumitur ex artic. 8. vbi S. Tho. docet, alteri subiectum nõ posse vouere, sine sui superioris consensu, in his in quibus illi subiicitur. Quod probat, quia votum est, quædam promissio Deo facta: nullus autem potest per promissionẽ, se firmiter obligare ad id quod est in potestate alterius, sed solùm ad id, quod est in suâ potestate. At quicunq; est subiectus alteri, quantùm ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis, vt faciat quod vult, sed dependet ex volũtate alterius. Et ideò nõ potest per votũ, se firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, siue consensu sui superioris.

Nota 1. ex responsione ad 2. ex quo homo liber venit ad annos pubertatis, eum esse suæ potestatis quantùm ad ea quæ pertinent ad suam personam, putà quòd obliget se Religioni per votum, vel quòd matrimonium contrahat; non esse autem suæ potestatis, quantùm ad dispensationem domesticam: vñde circa hoc non potest aliquid vouere, quod sit ratum, sine consensu patris. Seruum autem, quia est in potestate domini, etiam quantùm

tùm ad personales operationes, non posse voto se obligare ad Religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Nota 2. ex responsione ad 3. Religiosum subditum esse Prælato, quantum ad suas operationes, iuxta professionem regulæ; & ideò nullum votum Religiosi esse firmum, nisi sit de consensu Prælati: sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec vxoris, nisi sit de consensu viri. Et ex responsione ad 4. licèt prædictorum votum non sit firmum, sine consensu eorum quibus subiiciuntur: esse tamen licitum, quia subintelligitur conditio, si superioribus placuerit, vel non renitantur.

Artic. autem 9. multa dicit de votis puerorum. 1. puerũ ante pubertatis annos, si non habeat vsum rationis, nullo modo posse ad aliquid voto se obligare. 2. si ante annos pubertatis attingit vsum rationis, posse quidẽ quantùm in ipso est, se obligare, sed votum illius posse irritari per parentes, quorum curæ subiectus manet. 3. quantumcunque tamen sit doli capax, ante annos pubertatis nõ posse obligari voto solenni Religionis, propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. 4. post annos pubertatis, posse iam se voto Religionis obligare, vel simplici, vel solenni, absque voluntate parentum.

Resolutio IV. Interdum legitimè potest dispensari in voto.] Rationem tradit S. Doctor art. 10. quia vouens sibi quodammodo statuit legem, obligans se ad aliquid, quod est secundùm se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen

tamen contingere, quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malũ, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum; quod est contra rationem eius quod cadit sub voto: & ideò necesse est quòd in tali casu determinetur, votum non esse seruandum. Et quidem si absolutè determinetur, aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti: si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti: vnde minus est, votum commutare, quàm in voto dispensare, vtrumque tamen est in potestate Ecclesiæ.

Circa iam dicta Nota 1. obligationẽ voti generatim quatuor modis tolli posse. 1. per irritationem factam à superiore, cuius consensus requirebatur ad validitatẽ voti. 2. per EpiiKeiam seu interpretationem, quando scilicet ob circumstantias occurrentes, prudenter iudicari potest votum non obligare. 3. per dispensationem, qua legitimam habens authoritatem, aliquem liberat ab obligatione voti. 4. per commutationem, quæ tunc habet locum, quando materia voti mutatur in aliam.

Nota 2. dubium esse, an sit in Ecclesiâ potestas propriè dispensandi in voto? Et ratio difficultatis est, quia de lege naturali, & diuina est, vt quis votum Deo factum impleat; si potest. At non potest Ecclesia in iure naturali, aut diuino propriè dispensare, sed tantùm illud interpretari. Adde quod non apparet, quomodo possit homo derogare iuri, quod Deus in rem voto promissã acquisiuit.

Communis tamen sententia oppositum statuit,

tuit,tum quia Christus generatim promisit Prælatis Ecclesiæ, quicquid soluerint super terram,fore solutũ in cœlis:quod debet intelligi de omni vinculo,quod homo erga Deum contrahere potest:tum quia cùm Christus dederit Ecclesiæ potestatẽ relaxandi à vinculo culpæ, & pœnæ:nulla est ratio,cur ei denegauerit potestatem dispensandi in votis,iuramẽtis,aliisque eiusmodi obligationibus erga Deũ contractis: tũ quia omnino spectat ad suauem fidelium gubernationem, vt potestas illa sit in Ecclesiâ: tum denique quia Ecclesia sæpè dispensat in votis, quod inualidè,aut illicitè fieri, à viro Catholico affirmari nequit.

Neque obstant rationes pro contrariâ sententiâ allatæ, non quidem prior,quia etsi Ecclesia non possit facere, vt quis non teneatur exequi votum, manente obligatione per votum contractâ: potest tamen tollere eiusmodi obligationem, & ita vouentem liberare à debito implendi votum. Non etiam posterior, quia non est inconueniens quòd homo possit nomine Dei, & authoritate ab illo acceptâ, derogare iuri quod Deus ipse in rem voto promissam acquisiuit.

Nota 3. quæri etiam posse, an possit Ecclesia dispensare in voto solenni S. Thomas artic.11. docet 1. Ecclesiam posse dispensare in voto solenni continentiæ, quod Ordini sacro annexum est: quia debitum continentiæ non est essentialiter annexum Ordini sacro, sed tantùm ex statuto Ecclesiæ. 2. Ecclesiam non posse dispensare in voto castitatis, per professionem Religionis solennizato, quod

quod probat 1. ex cap. Cùm ad monasterium de statu Monachorum, vbi Innocent. III. ait. Abdicationem proprietatis, & custodiam castitatis adeò annexam esse regulæ monachali, vt contra eam nec summus Pontifex possit indulgere. Probat. 2. quia debitum continentiæ est essentiale statui Religionis, per quem homo abrenuntiat sæculo, totaliter Dei seruitio mancipatus. Quod non potest simul stare cum matrimonio; in quo incumbit necessitas procurandæ vxoris, & prolis, & familiæ, & rerum quæ ad hoc requiruntur.

Verùm alij communiter, extra scholam S. Thom. docent, summũ Pontificem posse validè, & licitè legitimâ causâ intercedente, dispensare in voto solemni castitatis religiosæ, quod satis probari potest; tum ex praxi, quam damnare nefas est; tum quia nihil est quod dispensationem possit impedire in voto prædicto. Et quidem id non impedit, quòd sit votum castitatis, quia omnium consensu, potest dispensare Pontifex in simplici voto castitatis. Neque etiam quod sit votum solenne, quia votum annexum Ordini sacro est etiam solenne, & tamen Pontifex in eo dispensare potest. Adde quòd solennitas non est coniuncta voto, nisi ex statuto Ecclesiæ; quare potest Pontifex eâ non obstante, in voto dispensare.

Ad fundamentum verò oppositæ sententiæ, sumptum ex authoritate Innoc. III. Respondetur, Pontificem, vel non loqui definitiuè, tanquam ex cathedrâ; vel nihil aliud velle, quàm, Monachum vt sic, seu quatenùs Monachum non posse absolui à votis, quia hæc

hæc ſunt eſſentialia ſtatui Monachali. Inde tamen non ſequitur, non poſſe Pontificem diſpenſare in votis cum Monacho, ſed tantùm quòd ſi cum eo quoad hoc diſpenſaret, iam ille deſineret eſſe Monachus. Et hoc etiã vt ſummùm, colligitur ex ratione quæ ſubiiciebatur, vt conſideranti perſpicuum fiet.

Dices, res per conſecrationem in eſſe ſacro cõſtituta, non poteſt amittere conſecrationem quandiu integra manet, vt patet in calice, tẽplo, &c. At Religioſus conſtituitur in eſſe ſacro Religioſi, per conſecrationem, ſeu benedictionem, cùm in hâc voti ſolennitas conſiſtat. Ergo qui ſemel Religioſus eſt, nõ poteſt à ſtatu illo excidere, adeóq; nec cum illo in votis diſpenſari poteſt. Reſpondeo minorem negãdam eſſe, non enim Religioſus quis conſtituitur per aliquam benedictionẽ, ſed per tria vota ſubſtantialia, quæ emittuntur in Religione ab Eccleſiâ approbatâ. Et quamuis ſic conſtitueretur, ille authoritate Pontificis à tali ſtatu decidere poſſet, ex probabili ſententiã eorum qui dicunt, poſſe calicem conſecratum non habere illud eſſe morale ſacrum, quod ex præteritâ conſecratione reſultat, ſi ad vſus profanos Pontificis authoritate deputetur.

Reſolutio V. Ad diſpenſationem, vel commutationem voti requiritur Prælati authoritas.] Ratio affertur art. 2. quia votum eſt promiſſio Deo facta de aliquo, quod ſit Deo acceptum. Quid ſit autem in aliquâ promiſſione acceptum ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. At Prælatus in Eccleſiã gerit vicem Dei, & ideò in commutatione, vel

vel dispensatione votorum requiritur Prælati authoritas, qui determinet quid sit Deo acceptum. Monet autem S. Doctor, omnem dispensationem petitam à Prælato, debere fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat; vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus.

Quæri hîc potest 1. penes quos sit potestas dispensandi in votis. Respondeo 1. summum Pontificem habere potestatem dispensandi in omnibus votis, vt ex dictis colligi potest. 2. Episcopum posse dispensare in omnibus votis, exceptis quinq; illis vulgaribus, quæ Pontifici sunt reseruata, nempe Castitatis perpetuæ, Religionis, Peregrinationis Hierosolymitanæ, Romanæ, & Compostellanæ. Vnde potest dispensare in votis non nubendi, non fornicandi, non petendi debitum, seruandi castitatem ad tempus, suscipiendi sacros ordines, ingrediendi Religionem strictiorem, ita vt vouens, minùs strictam amplecti, vel in ea manere possit. Imò si grauis causa vrgeat, nec pateat aditus ad Pontificem, potest Episcopus etiam in quinque prædictis votis dispensare, vt fert communis sententia. 3. Superiores Regulariũ exemptorum posse similiter cum suis inferioribus dispensare quoad vota, quamuis talis dispensatio vix locum habeat, quoad praxim, eò quòd Regularium superiores possunt irritare vota, quæ sine eorum consensu, ab inferioribus emittuntur. 4. Parochos, aliósue Sacerdotes inferiores non habere potestatem dispensandi in votis, nisi ex speciali priuilegio, aut facultate à legitimo superiore delegatâ. 5. vt quis

posse

possit dispensare in votis reseruatis, non sufficere quòd habeat generalem facultatem dispensandi in votis omnibus, quia quæ speciatim reseruata sunt, ea specialem & expressam concessionem requirunt, vt fert communis Canonistarum, & Theologorum sentẽtia.

Quæritur 2. quid sentiendum sit de potestate commutandi vota? Respondeo 1. posse vouentem propriâ authoritate votum commutare, in id quod euidenter melius est; quia quò opus est melius, eò magis Deo gratum acceptúmque est, sicque meliùs finis voti obtinetur. In dubio tamen, an opus sit melius, commutatio facienda non est, propriâ authoritate. At neque fieri debet in votis Papæ reseruatis, quia eiusmodi commutatio specialiter prohibita est; nisi quis velit commutare vota illa in professionem vitæ Religiosæ: talis enim cõmutatio licita est, vt docet S. Thomas in responsione ad 1. probátque tum ex cap. Scripturæ, de voto vbi dicitur, reum voti fracti eum non haberi, qui tẽporale obsequium in perpetuam Religionis obseruantiam commutat: tum quia particulare in vniuersali includitur, at omnia alia vota sunt particularium quorundam operum, & per Religionem homo totam vitã suam Dei obsequio deputat.

Respondeo 2. vt commutatio voti fiat in æquale, requiri authoritatẽ superioris, tum quia iura in votorũ commutatione eam exigere solent, quod maximè debet intelligi de mutatione in æquale; quia vt votum mutetur in melius, nõ requiritur talis authoritas; vt autẽ mutetur in minus bonum, ad hoc necessaria est quædam

quædam dispensatio, saltem partialis: quare Prælati authoritas nullo modo esset necessaria, ad commutationem votorum, si non requireretur in casu de quo agimus.

Tum quia fidelitas per se exigit, vt quod promissũ est, soluatur in propria specie, quare nõ licet ad arbitrium vouentis, mutare determinatam voti materiam, in aliam quæ sibi videtur æquè bona; sequela patet, quia cùm hæc non magis conducat ad gloriam Dei, vel vtilitatem vouentis, non est cur alteri præferatur. Aliunde verò laudabilius est per se loquendo, seruare fidelitatem, quàm non seruare. Quare soluendum est in specie, quod promissũ est.

Dices, eodem argumento probari posse, commutationem in melius illicitam esse. Sed contrà, nam quando aliquid voueo, in hoc voto rationabiliter subintelligitur conditio illa, nisi aliquid melius, Deóque gratius exhibeam: idem autem dici nequit de istâ conditione, nisi aliquid æquale tribuam, tum propter iam dicta, tum quia vt patet ex communi sensu, & vsu hominum, promissio facta de re aliquâ determinatâ, non censetur facta vel de illâ, vel de quâcunque aliâ re æquali.

Resolutio VI. Quædam obseruanda sunt in votorum dispensatione, & cõmutatione.] Quod vt meliùs percipiatur dico 1. dispensationem non debere dari sine iustâ causâ, aliàs fore non modò illicitam, sed etiam irritam, nulliúsque valoris: quia non potest inferior dispensare sine causâ, in lege superioris. Vnde dispensatio distinguitur ab irritatione, quæ valida est, quando superior etiam

tiam sine causâ, votum subditi rescindit, quia hoc potestatem illius non excedit.

Porrò iustæ dispensandi causæ sunt. 1. modus faciendi votum, nempe ex leuitate aut metu, vel in tenerâ ætate. 2. magna difficultas votum exequendi, vt si qui vouit castitatem, graues carnis tentationes experiatur. 3. magnum nobilis alicuius familiæ bonum, vt si vnicus Principis hæres castitatem vouit.

Dico 2. commutationem voti in melius, non requirere aliam causam; quia vt votum licitè mutetur, sufficit quod fiat aliquid Deo gratius & acceptius, quàm quod promissum erat. Commutationem verò in æquale, causam exigere, quia in eâ interuenit aliqua violatio fidelitatis, ad quam honestandam postulatur causa iusta, saltem leuis, qualis est quòd spes sit vouentem alacriùs votum suum, in materiâ æquali, ad quam magis affectus est, redditurum, vel quid simile.

Dico 3. accedente causâ ad dispensandum sufficienti, posse Prælatũ, vel alium qui habet potestatem delegatam, simpliciter dispensare. Tutius tamen esse vti cõmutatione, quia sæpe contingit, causam quæ allegatur, non sufficere ad dispensationem, sufficere autem ad commutationem. Vnde videmus in dispensationibus votorum, quæ Romæ obtinentur, opus aliquod imponi, saltem vt plurimùm.

Dico 4. Confessarios qui habent potestatem commutandi vota, debere ea commutare in aliquid æquale, vt ipsum nomen commutationis sonat. Quia tamen in re non est nimis scrupulosè agendum, quia dummodò

com

cõmutatio, bonâ fide fiat in id, quod spectatis circunstantiis æquè bonum apparet, id sufficiet vt commutatio censeatur valida & licita.

Dico 5. etsi per se loquendo, magis expediat vota commutare in similia, verbi causâ votum personale, in onus personale; votum reale, in onus reale; & votum mixtũ, in onus mixtum: licet tamen non seruare similitudinem illam, adeóque votum personale commutare in onus reale, sicut & votum reale, in onus personale, &c. Quia sic seruatur æqualitas, seu similitudo moralis, quod in re morali sufficit. Cæterùm votum personale dicitur, quod est de aliquâ actione personali vouentis, vt ieiunium, oratio; votum reale est, quo promittitur aliquid distinctum ab actione vouentis, vt pecunia: at verò votum mixtum dicitur, quod includit actionem hominis, & reales sumptus, vt votum peregrinandi.

CAPVT V.

De iuramento, & adiuratione.

RESOLVTIO I. Inter externos Religionis actus, numeratur etiam iuramentum, quod ex se licitum est & honestũ, modò quædam conditiones obseruentur.] De hoc argumento tractat S. Thom. 2. 2. q. 89. per decem articulos, quorum 1. docet, iurare nihil aliud esse quàm testem Deum inuocare. Quod probat, quia ex Apostolo Hebr. 6. iuramentum ad confirmationem ordinatur, sed particularia facta hominum non possunt per rationem necessariam confirmari, & ideò quæ de

de his dicuntur, ſolent confirmari per teſtes. Verùm quia humanum teſtimonium ad hoc non ſufficit, tum propter defectum veritatis humanæ, tum propter defectum cognitionis, hinc neceſſarium fuit recurrere ad teſtimonium Dei, qui nec mentiri poteſt, neque aliquid ignorare. Aſſumere autem Deum in teſtem dicitur iurare, quia quaſi pro iure introductum eſt, vt quod ſub inuocatione diuini teſtimonij dicitur, pro vero habeatur.

Statim verò tradit diuiſionem iuramenti, vt nimirū dicatur iuramentū aſſertorium, quando diuinum teſtimonium aſſumitur, ad aſſerendū præſentia, vel præterita: promiſſorium verò, quando inducitur diuinum teſtimonium, ad confirmandum aliquid futurum. In reſponſione verò ad 1. monet duplicem eſſe iurādi modum, vnum per ſimplicem Dei conteſtationem, vt cùm aliquis dicit, eſt mihi Deus teſtis; vel, coram Deo loquor, vel per Deum; alium per execrationem dum ſcilicet aliquis ſe, vel aliquid ad ſe pertinens ad pœnam obligat, niſi ſit verum quod dicitur.

Articulo 2. docet 1. Iuramentum ſecundùm ſe eſſe licitum & honeſtum, quod patet, tum ex illius origine, quia eſt introductum ex fide, quâ homines credunt, Deum habere infallibilem veritatem, & vniuerſalem omnium cognitionem & prouiſionem: tum ex fine, quia iuramentum inducitur ad iuſtificandum homines, & ad finiendum controuerſias. Docet 2. Iuramentum per accidens eſſe malum & illicitum, quando ſcilicet ſine neceſſitate & cautelâ debitâ adhibetur: quia eſt quæ

quædam irreuerentia erga Deum, quod ex leui causâ in testem inducatur, quâ etiam in re est periculum periurij.

In responsione autem ad 1. notat illud Matth. 5. Non iurare omnino, intelligi de iuramento leuiter & sine causâ facto. Et in responsione ad 3. monet, eum qui iurat, non tentare Deum, quia non implorat diuinum auxilium absque necessitate: & prætereà non exponere se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti: adhibebit enim pro certo illud testimonium in futuro, quod proinde nulli iuranti deficit, vel pro eo, vel contra eum.

Artic. 3. docet, in iuramento tres conditiones debere reperiri, nempe iudicium, veritatem, & iustitiam. Quod probat, quia iuramentum nō est bonum, nisi ei qui vtitur iuramento: ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. 1. vt quis non leuiter, sed ex causâ graui & necessariâ iuret, adeóque ex iudicio discretionis. 2. vt quod iuramento confirmatur, sit verum, ad quod requiritur veritas: & licitum, ad quod necessaria est iustitia. Vnde iuramentum incautum caret iudicio; iuramentum mendax, veritate; & iuramentum iniquum seu illicitum, iustitia. Monet autem in responsione ad 3. prædictas conditiones magis requiri ad iuramentum, quàm ad alios actus humanos: quia in iuramento magnum est periculum, tum propter magnitudinem Dei, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur.

Nota 1. ex artic.4. iurare esse actum religionis seu latriæ, quia ille qui iurat, inuocat testimonium diuinum ad confirmandum ea quæ dicit. Nil autem confirmatur, nisi per aliquid quod certius est, & potius; & ideò in hoc ipso quòd homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vtpotè cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis: & sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet, quod pertinet ad religionem siue latriam.

Nota 2. ex art. 5. iuramẽtum non esse de rebus per se appetẽdis, sed de necessariis: quia id quod non quæritur, nisi ad subueniendũ infirmitati, vel defectui, nõ numeratur inter ea quæ sunt per se appetẽda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicinâ quæ quæritur ad subueniendũ infirmitati. Iuramentum autẽ quæritur ad subueniendũ alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredit. Et ideò iuramentum non est de per se appetendis, sed de necessariis, quibus indebitè vtitur, quisquis iis vtitur vltra terminos necessitatis. Quare in responsione ad 3. ait, quòd sicut medicina quãtò est efficacior, tantò maius nocumentum inducit, si non debitè sumatur: ita iuramentum quantò magis est venerandum, tantò magis est periculosum, nisi debitè inducatur.

Nota 3. ex art.6. esse duplicem modum iurandi per creaturas, Prior modus est per simplicem contestationem, quatenùs assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundùm se, sed inquantùm in eis veritas diuina manifestatur. Sicut iuramus per Euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in Euangelio

gelio manifestatur; & per Sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt. Posterior modus est per execrationem, quando scilicet in iuramento inducitur creatura aliqua, in quâ diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum. Monet autem in respons. ad 1. non licere iurare per creaturas, ita vt eis exhibeatur reuerentia diuina, adeóque Clericum per creaturam iurantem deponi; quia tale iuramentum ad blasphemiam infidelitatis pertinet.

Resolutio II. Iuramentum tam assertorium, quàm promissorium habet vim obligandi.] Probatur ex art. 7. sicut enim iuramentū assertorium, quod est de præterito, vel de præsenti, debet habere veritatem; ita & iuramentum de his, quæ sunt facienda à nobis in futurum. Et ideò vtrumque habet quandam obligationem, diuersimodè tamen; nam in priori obligatio est, non respectu rei quæ iam fuit, vel est, sed respectu ipsius actus iurandi; vt scilicet iuret id, quod iam verum est, vel fuit: sed in iuramento quod præstatur de his, quæ sunt facienda à nobis, obligatio cadit ecōtrà supra rem, quam aliquis iuramento firmauit: tenetur enim aliquis facere si potest, vt verum sit quod iurauit, alioquin deest veritas iuramento. Quod intellige, modò licitè res fieri possit, nam si est per se mala, aut boni impeditiua, tunc iuramento deest iustitia, adeóque seruandum non est.

Quæres, quâ ratione iuramentum obliget. Respondeo 1. iuramentum assertorium obli-

gare ſub mortali, ad dicendum verum in quâcunq; materiâ; quia non poteſt Deus ſine graui iniuriâ, in teſtem falſitatis adduci: vnde per ſe loquendo, reus eſt periurij mortalis, qui iurat ſe feciſſe, quod non fecit; aut habere propoſitum aliquid faciendi, quod non facit.

Reſpondeo 2. eum qui iuramento promiſit ſe aliquid facturum, peccare mortaliter, ſi in re graui non curet iuramentum implere, vt omnes communiter admittunt. Maior difficultas eſt, num paruitas materiæ excuſet à peccato mortali, falſitatem iuramenti promiſſorij. Quâ in re certum exiſtimo: non eſſe peccatum mortale, partem aliquam exiguam materiæ iuramenti promiſſorij non implere; vt ſi quis, poſtquam iurauit ſe daturum triginta aſſes pauperi, non det illi niſi viginti nouẽ: ille enim ſimpliciter ſeruat iuramentum, adeóque dici non poteſt, quòd Deum falſi teſtem faciat.

Sed quid, ſi tota materia iuramenti negligatur? Poterítne paruitas materiæ excuſare à peccato mortali? Non pauci negant, quia grauis deordinatio eſt quòd quis Deum falſi teſtem conſtituat, hoc enim repugnat fini iuramenti, qui eſt, fidem facere interpoſito diuino teſtimonio. Hoc autem facit, quicunque non exequitur iuramentum promiſſorium, cùm diuinum teſtimonium aſſumpſerit, ad confirmandam promiſſionem quam exequi non vult. Verùm hæc ratio non conuincit, quia ſincerè promittens, non mentitur; licèt poſteà promiſſionem non impleat, ſed infideliter agit, vt ait S. Thomas 2.2.

q.110.

q. 110. art. 3. ad 5. quare etsi talis promissio iuramento cõfirmetur; non propterea adducitur Deus in testẽ mendacij: ac proinde ex eo capite non fit Deo grauis iniuria, si promissio iurata de re leui non impleatur. Aliunde verò iniuria quę Deo tunc irrogatur, in eo consistit, quòd contemnatur illius authoritas, quæ interposita fuerat veluti per modũ fideiussionis, vt promissioni firmitatẽ conferret Talis autem contemptus cùm non sit formalis, vt supponimus, facilè potest in re leui, à peccato mortali excusari. Præsertim cùm iuramentũ promissorium ex dicendis minùs obliget quàm votum: cuius tamen violatio in re leui, non est peccatum mortale, ex communi sententiâ.

Resolutio III. Iuramentũ quod quis coactus facit coram Deo obligat.] S. Thomas articulo citato in respons. ad 3. multa dicit huc spectãtia 1. obligationem cessare respectu cogentis, quia qui vim intulit, meretur vt ei promissum non seruetur. 2. obligationem non tolli in foro conscientiæ, in ordine ad Deum, quia iurans magis, debet damnũ temporale sustinere, quàm iuramentum violare. 3. eum tamen repetere posse in iudicio quod soluit, vel Prælato denunciare, quamuis contrarium iurauerit: quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum, eò quòd esset contra iustitiam publicam. 4. Romanos Põtifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluere, non quasi decernentes ea non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iustâ causâ relaxantes.

Ex quâ doctrinâ resoluitur casus ille vulgaris, an qui vt mortem euaderet, promisit la-

troni centum nummos, teneatur ſoluere, ſi promiſſioni adhibuit iuramentum? Reſpondetur enim ſpectatâ vi ipſius promiſſionis, non teneri, quia cùm hæc extorta ſit per iniuriam, iure ipſo naturæ irrita cenſetur. Teneri tamen virtute iuramenti, quia grauis eſt obligatio non aſſumendi nomẽ Dei in vanum, quæ non tollitur per iniuriam illatam, cùm eâ non obſtante iuramentum honeſtè & ſine peccato impleri poſſit, vt ſuppono. Quare promittens tenetur aut ſummam promiſſam ſoluere, aut diſpenſationem à iuramento impetrare.

Monet autem S. Doctor, ſoluentem poſſe repetere pecuniam in iudicio, quod intellige, niſi iurauerit ſe non repetiturum. Quod ſi hoc iurauit, poterit nihilominus latronem accuſare de crimine, etſi actionem ciuilem pro reſtitutione pecuniæ, contra eum inſtituere non poſſit. Excipe, niſi etiam iuramento promiſerit, ſe eum non accuſaturum: nam ſi tale iuramentum interceſſit, debet ex virtute Religionis, finem datam ſeruare, ob paritatem rationis. Poterit tamen crimen iudici denuntiare, etſi iurauerit ſe non denunciaturum, ſi eiuſmodi denuntiatio neceſſaria videtur, ad auertendum malum publicum, vt obſeruat S. Thomas.

Hinc etiam lucem accipit difficultas illa, an iuramentum redeundi ad carcerem obliget, etiam cum probabili periculo mortis, ſiue iuſtæ, ſiue iniuſtæ. Dicendum enim eſt, tale iuramentum per ſe loquendo obligare, quia ex communi ſententiâ, iuramentum impleri debet, quando id fieri poteſt ſine

peri

periculo animæ, id est, sine peccato: at non est peccatũ, quod quis in dicto casu ad carcerem redeat, quin potiùs quòd se exponat periculo mortis, vt iuramentũ seruet, hoc est opus religionis, & eximiæ fortitudinis. Ista tamen intelligenda puto de eo, qui iurat reditũ in carcerem, præuiso periculo quod ei ex tali reditu imminebit: si enim hac de re nihil cogitans, iuret, verisimile est eum non habere intentionẽ iurandi pro tali casu, adeóq; non obligari.

Resolutio IV. Ex S. Thomâ iuramentum interdum obligat, quando non est eadem intentio iurantis, & eius cui iuratur.] Nam si hoc proueniat ex dolo iurantis, debet iuramentum seruari, secundùm sanum intellectum eius cui iuramentum præstatur. Si autem iurans dolum non adhibeat, secundùm ipsius intentionem, iuramentum adimpleri debet. Ità habetur in responsione ad 4.

Verùm etsi posterior hæc pars communiter admittatur, prior tamen difficultatem continet, quia non est iuramentum, vel obligatio inde orta, nisi adsit intentio iurandi, qui autem priori modo iurat; habet intentionem iurandi secundùm propriam mentem, non secundùm mentem alterius. Quare non obligatus ex vi ipsius iuramenti, ad exequendam promissionem iuxta sensum ab eo intellectum: etsi ad hoc possit teneri ratione damni, aut scandali inde orti.

Quæres, an maior sit obligatio voti, quàm iuramenti. S.Doctor artic. 8. Respondet affirmatiuè, quod probat, quia vtraque obligatio causatur ex aliquo diuino; prior quidem

ex fidelitate quam Deo debemus, vt scilicet ei promissum soluamus; posterior verò ex reuerentia erga Deum, quâ tenemur verificare id, quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur: videtur enim infidelitas subiecti ad dominum esse maxima irreuerentia: & ideò votum ex ratione suâ, magis est obligatorium, quàm iuramentum.

Nota 1. doctrinam istam procedere tantùm de iuramento promissorio, nam si agatur de assertorio, dicendum est, maiorē esse per se loquendo, illius obligationem, quàm voti: siquidē quando falsum iuramus, facimus Deum, quantùm in nobis est, testem mendacij, adeóq; eum priuamus prærogatiuâ primæ virtutis: quando verò violamus votum, denegamus Deo quendam honorem quem ei debemus; at maior est obligatio non inferendi Deo damnum aliquod veluti positiuum, quàm non negandi illi debitum honorem; sicut maior est obligatio, non inferendi Regi iniuriam positiuam, quàm non implendi promissionem ei factam

Nota 2. prædictam Resolutionem S. Thomæ intellectam vt diximus, de iuramento promissorio, non eneruari ex eo quòd votum interdum confirmetur iuramento, hoc enim non fit, quasi verò iuramentum ex se, sit firmius voto, sed vt per duas res immobiles, maior firmitas habeatur, vt traditur in responsione ad 2.

Resolutio V. Aliqua ex causâ rationabili dispensatio fieri potest in iuramento.] Quia vt docetur art. 9. quod in se, vel vniuersaliter

consi

consideratum est vtile, & honestum, secundum aliquem euentum particularem potest esse inhonestum, & nociuum, quod autem tale est, repugnat his quæ debent attendi in iuramento: nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ, si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideò in iuramento dispensari potest, sicut in lege, & in voto.

Nota ex responsione ad 1. dispensationem quæ fit in iuramento, non se extendere ad hoc, vt aliquid contra iuramentum fiat: hoc enim est impossibile, cùm obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est indispensabile: sed ad hoc, vt quod cadebat sub iuramento, sub eo non cadat; quasi non existens debita materia illius, sicut de voto suprà dictum est.

Quæres, quinam possint dispensare in iuramento? S. Thomas ad hoc varia dicit in respõsionibus ad 2. & 3. Nam priori loco art. 1. quãdo homo promittit alteri aliquid sub iuramento, spectans ad vtilitatem illius, vt si promittat se pecuniam ei daturũ, posse à tali promissione absoluere eum, cui promissio facta est. 2. non tamen posse, si ei promittat aliquid pertinens ad honorem Dei, vt se Religionem intraturum, vel ad vtilitatem aliorum, vt se eleemosynam alicui daturum; quia promissio non est ei facta principaliter, sed Deo.

Posteriori verò loco docet 1. quando quod cadit sub iuramento promissorio, est manifestè repugnans iustitiæ; vel quia est peccatum, sicut cùm aliquis iurat se facturum homicidium; vel quia est maioris boni impeditiuum,

ſicut cùm aliquis iurat ſe non intraturum Religionem, tale iuramentum diſpenſatione non indigere; ſed in primo caſu reſcindendum eſſe, in ſecundo verò ſeruari, & non ſeruari poſſe, quamuis meliùs ſit illud non ſeruare, vt dixerat art. 7. ad 2.

Docet 2. quandò aliquid ſub iuramẽto promittitur, de quo dubium eſt, vtrum ſit licitum, vel illicitum; proficuum, vel nociuum, aut ſimpliciter, aut in aliquo caſu, in hoc poſſe quemlibet Epiſcopũ diſpenſare. Quòd intellige de quolibet Epiſcopo, reſpectu ſuorũ ſubditorũ.

Docet 3. quando ſub iuramento promittitur aliquid, quod eſt manifeſtè licitum & vtile, tunc niſi aliquid melius occurrat, ad communem vtilitatem faciendum, non habere locum deſpenſationem, vel commutationem: hócque maximè videri pertinere ad poteſtatem Papæ, qui habet curam vniuerſalis Eccleſię. Verùm hæc verba difficultatem continent, cùm ex communi ſententiâ, non modò Epiſcopus, ſed etiam ipſemet iurans poſſit propriâ authoritate, iuramentum commutare in aliquid euidenter melius, modò talis commutatio non cedat in præiudicium illius, cui facta eſt promiſſio. Quare dicendum eſt aut S Doctorem loqui de iuramentis Papæ reſeruatis, aut tantùm velle, ex quâdam congruitate & decentiâ, commutationem iuramentorum in meliùs, à ſummo Pontifice petendam eſſe. Quòd ſi inquiras, quænam iuramenta Pontifici ſint reſeruata. Reſpondeo ea quæ verſantur circa materiam quinque votorum, quæ ſuperiùs ipſi reſeruata eſſe diximus.

Docet

Docet 4. posse vnumquemque irritare iuramentum, quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur, sicut patet potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt ex supradictis de voto intelligi potest; est enim quoad hoc par ratio.

His duo addenda sunt. 1. ex quorumdam sententiâ qui ex priuilegio potest dispensare in votis, non posse hoc ipso dispensare in iuramentis, aut votis iuratis; quia priuilegia tantùm valent, quantùm sonant, neque diuersum genus extendi debent. Aliis tamen oppositum videri probabilius, quia vt suprà diximus, votum magis obligat, quàm iuramentum, & priuilegia saluti animarum fauorabilia sunt extendenda. 2. eum qui potest relaxare iuraméta, posse à fortiori ea commutare, non ècontra: quia etsi cui conceditur maius, concedi soleat minus, saltem in eodem genere; non tamen vice versâ.

Resolutio VI. Non omnes personæ ad iurandum sunt admittendæ.] Hoc probatur art. 10. quia in iuramento duo sunt consideranda, vnum ex parte Dei, cuius testimonium inducitur; & quantum ad hoc, debetur iuramento maxima reuerentia. Vnde à iuramento excluduntur pueri, ante annos pubertatis, quia non habent sufficientem vsum rationis, vt possint cum reuerentiâ debitâ iuramentum præstare. Et periuri, quia præsumitur eos iuramento reuerentiam debitam non exhibituros. Aliud considerandum est ex parte hominis, cuius dictum iuramento confirmatur, non enim indignet

dictum hominis confirmatione, nisi quia de eo dubitatur: hoc autem derogat dignitati personæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit: & ideò Sacerdotes non debent iurare, nisi ex graui causâ. Verùm ad pleniorem horum intelligentiam.

Nota 1. illud esse discrimen inter causas criminales, & ciuiles, quòd pueri non solent admitti ad testificandum in prioribus ante vigesimum annum: vt autem in posterioribus testentur, sufficit ætas quatuordecim annorum. Quod tamen intellige de testimonio sufficienti ad plenam fidem faciendam; siquidem possunt examinari pueri ante pubertatem, eorúmque testimonium facit præsumptionem, etiam sufficientem ad torturam, vt quidam aduertunt.

Nota 2. quod dicitur de periuris, intelligi maximè de iis, qui periurij in iudicio conuicti sunt; tales enim ad iuramentum admitti non debent. Imò probabile est, id debere extendi etiam ad eos, qui etsi conuicti non sint in iudicio, eorum periurium notum est notorietate facti. Ita quidem vt licet ipsi non teneantur, propter periurium anteà commissum vltro à nouo iuramento abstinere, dummodò habeant animum verè iurandi, meritò tamen ob crimen illud, per sententiam iudicis, à testimonio ferendo tanquam infames repelli possint. Hoc porro intelligo de iuramento, quod ipsi iuranti vtile est, nam si agatur de iuramento oneroso, quale est iuramentum fidelitatis, ratione feudi, non debet periurus ab eo repelli, ne commodum ex suo crimine reportet.

Nota

Nota 1. quando adest grauis necessitas, vel vtilitas, posse clericos iurare in manu laïci, sine licentiâ Prælati, nisi 1. in actu testificandi. 2. in iuramento quod coguntur præstare Iudici laïco, tanquam superiori; & 3. in iuramento quod vocatur calumniæ, quod habet locum, quando litigans iurat se bona fide, non autem calumniandi animo litem mouere. In his enim casibus, vt clerici iurent coram laïco, requiritur licentia superioris.

Resolutio VII. Assumptio diuini nominis per modū adiurationis, est etiā actus Religionis, adeóq; licitus modò cum debitis circunstantiis fiat.] De hoc agit S. Doctor 2. 2. q. 90. per tres articulos, quorū 1. docet, adiurationē esse illicitam, quando aliquis per inuocationem diuini nominis, cuiuscunque rei sacræ, alicui non subdito necessitatem agendi adiurando imponere intendit, quia vsurpat potestatem in alium, quam non habet: Superiores tamen ex causâ necessariâ, posse suos inferiores hoc modo constringere. Esse verò licitam, quando quis intēdit solummodò, per reuerentiā diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione.

Nota ex responsione ad 3. nos aliter homines, aliter Deum adiurare, nam adiurando hominem, eius voluntatem, per reuerentiam rei sacræ immutare intendimus; quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis: sed vt ex eius bonitate, æternæ voluntatis effectum obtineamus.

Articulo 2. docet 1. non licere nobis adiurare dæmones, per modum deprecationis:

quia hoc videtur ſpectare ad quandam beneuolentiam, quâ non licet erga dæmones vti. Docet 2. licitum eſſe, dæmones adiurare per modum compulſionis, eos per virtutem diuini nominis expellendo, ne nobis ſpiritualiter, vel corporaliter noceant. Docet 3. non licere eos adiurare, ad aliquid ab eis addiſcendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertinet ád aliquam ſocietatem cum ipſis habendam: niſi fortè ex ſpeciali inſtinctu, vel reuelatione diuinâ, quidam ſancti ad aliquos effectus, dœmonum operatione vtantur: ſicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmones fecit Hermogenem ad ſe adduci.

Artic. 3. docet, adiurationem quâ quis vtitur ad creaturam irrationalem, poſſe intelligi dupliciter: vno modo, vt adiuratio referatur ad ipſam irrationalem creaturã ſecundùm ſe, & ſic vanum eſſe, irrationalem creaturã adiurare: alio modo vt refertur ad eum, à quo irrationalis creatura agitur & mouetur; & ſic dupliciter adiurari creaturam irrationalem. 1. per modum deprecationis ad Deum directæ, quod pertinet ad eos qui diuinâ inuocatione miracula faciunt. 2. per modum compulſionis, quæ refertur ad diabolum qui in nocumentum noſtrum vtitur irrationalibus creaturis. Et hunc hunc eſſe modum adiurandi in Eccleſiæ Exorciſmis, per quos dæmonum poteſtas excluditur ab irrationalibus creaturis.

Circa doctrinam horum articulorum, Nota 1. adiurationem aliud nihil eſſe quàm actionem, per quam aliqua perſona inducitur obſe-

obſecrando, vel imperando, ad aliquid faciendum, vel omittendum inuocatione alicuius rei ſacræ. Ex quo patet 1. non niſi creaturam rationalem poſſe adiurare, adiurari verò tantùm poſſe perſonam intellectualem, quales ſunt Deus, Angeli ſiue boni, ſiue mali, & homines tam beati, quàm viatores. 2. adiurationem quæ vel expreſsè, vel tacitè fit per Deum, eſſe actum religionis, quia honor Deo exhibetur; eo ipſo quòd illius authoritas interponitur, vt multùm valens apud homines. Quæ verò fit per ſanctos, in eorum dignitate & meritis ſiſtendo, eſſe actum duliæ. 3. actum illum eſſe ſpecialem, & diſtingui à iuramento: quia in hoc Deus adducitur vt teſtis veritatis, aut veluti fideiuſſor promiſſionis noſtræ: in adiuratione verò vt mouens ad concedendum, quod nomine illius petitur. Diſtingui etiam ab oratione, quia per orationem petimus aliquid à Deo, per adiurationem verò vt ſic, petimus aliquid propter Deum. Vnde oratio cum adiuratione coniungitur, quando aliquid petimus à Deo, & propter Deum. 4. duplicem eſſe adiurationem, aliam deprecatiuam, aliam imperatiuam, prioremque eſſe licitam erga Deum, Angelos, & homines: poſteriorem autem contra dæmones, qui per poteſtatem à Chriſto Eccleſiæ conceſſam, Exorciſmis expelli ſolent.

Nota 2. in adiuratione, ſicut & in iuramento requiri cum proportione veritatem, iuſtitiam, & iudicium. Veritas in eâ reperitur, quãdo adiuratio fit per verum Deũ, cum animo obtinendi quod petitur, & ex verâ occa-

ſione

quia hoc videtur ſpectare ad quandam beneuolentiam, quâ non licet erga dæmones vti. Docet 2. licitum eſſe, dæmones adiurare per modum compulſionis, eos per virtutem diuini nominis expellendo, ne nobis ſpiritualiter, vel corporaliter noceant. Docet 3. non licere eos adiurare, ad aliquid ab eis addiſcendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertinet ad aliquam ſocietatem cum ipſis habendam: niſi fortè ex ſpeciali inſtinctu, vel reuelatione diuinâ, quidam ſancti ad aliquos effectus, dœmonum operatione vtantur: ſicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmones fecit Hermogenem ad ſe adduci.

Artic. 3. docet, adiurationem quâ quis vtitur ad creaturam irrationalem, poſſe intelligi dupliciter: vno modo, vt adiuratio referatur ad ipſam irrationalem creaturã ſecundùm ſe, & ſic vanum eſſe, irrationalem creaturã adiurare: alio modo vt refertur ad eum, à quo irrationalis creatura agitur & mouetur; & ſic dupliciter adiurari creaturam irrationalem. 1. per modum deprecationis ad Deum directæ, quod pertinet ad eos qui diuinâ inuocatione miracula faciunt. 2. per modum compulſionis, quæ refertur ad diabolum qui in nocumentum noſtrum vtitur irrationalibus creaturis. Et hunc hunc eſſe modum adiurandi in Eccleſiæ Exorciſmis, per quos dæmonum poteſtas excluditur ab irrationalibus creaturis.

Circa doctrinam horum articulorum, Nota 1. adiurationem aliud nihil eſſe quàm actionem, per quam aliqua perſona inducitur

obſe

obſecrando, vel imperando, ad aliquid faciendum, vel omittendum inuocatione alicuius rei ſacræ. Ex quo patet 1. non niſi creaturam rationalem poſſe adiurare, adiurari verò tantùm poſſe perſonam intellectualem, quales ſunt Deus, Angeli ſiue boni, ſiue mali, & homines tam beati, quàm viatores. 2. adiurationem quæ vel expreſsè, vel tacitè fit per Deum, eſſe actum religionis, quia honor Deo exhibetur; eo ipſo quòd illius authoritas interponitur, vt multùm valens apud homines. Quæ verò fit per ſanctos, in eorum dignitate & meritis ſiſtendo, eſſe actum duliæ. 3. actum illum eſſe ſpecialem, & diſtingui à iuramento: quia in hoc Deus adducitur vt teſtis veritatis, aut veluti fideiuſſor promiſſionis noſtræ: in adiuratione verò vt mouens ad concedendum, quod nomine illius petitur. Diſtingui etiam ab oratione, quia per orationem petimus aliquid à Deo, per adiurationem verò vt ſic, petimus aliquid propter Deum. Vnde oratio cum adiuratione coniungitur, quando aliquid petimus à Deo, & propter Deum. 4. duplicem eſſe adiurationem, aliam deprecatiuam, aliam imperatiuam, priorémque eſſe licitam erga Deum, Angelos, & homines: poſteriorem autem contra dæmones, qui per poteſtatem à Chriſto Eccleſiæ conceſſam, Exorciſmis expelli ſolent.

Nota 2. in adiuratione, ſicut & in iuramento requiri cum proportione veritatem, iuſtitiam, & iudicium. Veritas in eâ reperitur, quãdo adiuratio fit per verum Deũ, cum animo obtinendi quod petitur, & ex verâ occa-

ſione

ſione petendi: at iuſtitia habet locum, quando petitur aliquid licitum & honeſtum. Iudicium autem in eo conſiſtit, vt nihil petatur leuiter & ſine causâ, ſed ob grauem neceſſitatem, & cũ reuerentiâ debitâ. Vnde collige pro praxi, eum qui aliquem nomine Dei adiurat, vt rem moraliter illicitã faciat; duplex mortale peccatum in confeſſione declarandum, committere: aliud ad peccandum, inducendo, aliud nomen Dei ad hoc interponendo.

Nota 3. quædam obſeruanda eſſe circa adiurationem dæmonum; qui hominum corpora obſident. 1. vt adiuratio publica & ſolennis non aſſumatur niſi ab iis, qui ad ordinem Exorciſtarum promoti ſunt: quamuis priuatim poſſit quilibet adiurare dæmonem, vt in nomine Domini recedat 2. vt Exorciſtæ liceat dæmonem interrogare, non quidem deprecatiuè, ſed coactiuè, tum quæ ad expulſionem conducunt, vt nomen, cauſam ingreſſus, numerum obſidentium, &c. tum quod prudenter iudicat, ad gloriam Dei, & adſtantium vtilitatem ſpectare. Quare vana & inutilia ex curioſitate interrogantes, peccant venialiter, & ſi id fiat deprecatiuè, aut longos ſermones cum dæmone miſcendo, mortaliter. 3. vt etiam licitum ſit, dæmonem in infernum, aut in deſertum, ne ampliùs hominibus noceat, amandare ſaltem ſub ſpe ratificationis diuinæ, & ab eo petere ſignum, quo teſtetur ſe à corpore exire; nam etſi dæmon ſit pater mendacij, virtute Exorciſmorum adigi poteſt, vt verum dicat. 4. vt liceat quoque dæmoniacum alapis, flagellis, fumigationibus,

gationibus,&c. moderatè vexare, nō ita vt hæc patentur habere vim aliquā naturalem ad abigendos dæmones, sed ex dæmonis contēptu, vt sic confundatur, & domicilium in quo se sperni videt, quāprimùm deserat. Possunt tamē medicinæ quædam applicari, ad expellendos è corpore prauos humores, quibus dęmon vtitur ad vexandum hominem, cùm vel pulsu cytharæ, Saül à dæmone possessus non parū recreatus fuerit. 5. nō esse licitum præcipere dæmoni, sub pœnâ excōmunicationis, nisi vt hæc sumitur pro execratione, & maledictione; quomodo accipitur in Sacerdotali Romano, quādo monetur Exorcista, vt dicto modo præcipiat.

CAPVT VI.

De vitiis Religioni oppositis, ad superstitionem seu excessum spectantibus.

RESOLVTIO I. Superstitio est vitium Religioni oppositum per excessum, variásque habet species.] De hoc agit S. Doctor 2.2. quæst. 92. per duos articulos, quorum 1. declarat, quomodo superstitio Religioni opponatur, nempe per excessum; non quia plus exhibeat in cultum diuinum, quàm vera religio: sed quia exhibet cultum diuinum, vel cui non debet. Ex quo intelligi potest, quænam sit ratio propria superstitionis. Est enim vitium religioni oppositum, secundùm excessum, duobus modis iam dictis.

Articulo autem 2. docet, diuersificari superstitionis species ex parte obiecti, potest enim diuinus cultus exhiberi, vel cui exhibendus

est

est, scilicet Deo vero, modo tamen indebito, & hæc est prima superstitionis species. Vel ei cui non debet exhiberi, scilicet cuicunq; creaturæ. Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in varias species subdiuiditur, secundũ diuersos fines diuini cultûs. Ordinatur enim 1. diuinus cultus ad reuerentiam Deo exhibendã, & secundùm hoc, prima species huius generis est idololatria, quæ diuinam reuerentiam indebitè exhibet creaturæ 2. ordinatur ad hoc, quòd homo instruatur à Deo quem colit, & ad hoc pertinet superstitio diuinatiua, quæ dæmones consulit, per aliqua pacta cum iis inita, vel tacita, vel expressa. 3. ordinatur diuinus cultus ad quandam directionem humanorum actuum, secundùm instituta Dei qui colitur, & ad hoc pertinet superstitio quarundam obseruationum. Ex quibus collige 4. esse species superstitionis, quarum 1. est superstitio indebiti cultus veri Dei, 2. superstitio idololatriæ 3. superstitio diuinationum. 4. superstitio obseruantiarum. Addunt aliqui 5. & 6. nempe magiam, & maleficium, de quibus omnibus sigillatim in sequentibus agendum est.

Resolutio II. Prima superstitionis species est illegitimus Dei cultus.] De hâc agit S. Thomas 2. 2. quæst. 93. per duos articulos, quorum 1. docet, in cultu veri Dei esse posse aliquid perniciosum. Mendacium enim in rebus ad Christianam religionem spectantibus est maximè perniciosum: potest autem in cultu externo religionis mendacium facto ipso reperiri, idque dupliciter 1. ex parte rei

signi

significatæ, quomodò iam mendacium est, vti cæremoniis veteris legis; quia perinde est ac facto significare, Christum esse venturum. 2. ex parte colentis, qui agit in personâ Ecclesiæ. Nam sicut ille falsarius esset, qui quędã proponeret ex parte alicuius, quæ non essent ei commissa, ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet Deo, contra modum diuinâ authoritate ab Ecclesiâ constitutum, & in Ecclesiâ consuetum.

Articulo 2. docet, in cultu Dei esse posse aliquid superstitiosum, non quidem secundùm absolutam quantitatem, quia nihil potest homo facere, quod non sit minus eo, quod Deo debet: sed secundùm quantitatem porportionis, quia scilicet non est fini cultus proportionatum. Quod tunc habet, quando ex se non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc, quòd mens hominis feratur in Deum, aut quòd carnis concupiscentiæ inordinatæ refrænentur; aut etiam quia est præter Dei, vel Ecclesiæ institutionem, vel contra consuetudinem communem. Hoc enim tantum reputandum est superfluum, & superstitiosum. Breuius alij dicunt in cultu diuino excessum esse non posse, ex parte ipsius Dei; posse tamen ex modo, aliísque circunstantiis.

Ex his collige 1. superstitionem illegitimi cultûs diuini duplicem esse, nimirum perniciosam, & superfluam. 2. perniciosam esse adhuc duplicem, videlicet ex parte cultûs, & ex parte colentis. 3. perniciosam ex parte colentis, esse tantùm in cultu communi, non in priuato, quia in hoc non potest proximus

cultor

cultor aliquid offerre nomine alterius, quod ille non vult,4. superstitionem superflui cultus esse duplicem, aliam turpem, quâ colitur Deus per actum malum, vt si quis sine ipsius authoritate, offerat ei hominem in sacrificium, aliam vanam, quæ etsi turpitudine careat,non est apta ad effectum colendi, vel caret aliquâ circunstantiâ debitâ:vt dum quis celebrat Missam,sine aliquâ ex vestibus sacris, animo introducendi nouum ritum in cultu diuino, contra præceptum Ecclesiæ, aut receptam consuetudinem.

Hîc autem quædam obseruanda sunt pro praxi.1.peccatum esse mortale ex genere suo, falsum cultum exhibere:quia in materiâ religionis, falsitas est res grauis, valdéque perniciosa.Vnde miscere vana diuino officio, tanquam partem illius,peccatum est mortale,cōtra reuerentiam diuini cultûs: sicut & falsas reliquias populo adorādas proponere,aut falsa miracula prædicare.2 cultum superfluum non esse peccatum mortale, nisi sit contra præceptum grauiter obligans,vel ex graui contēptu oriatur. Vnde leuem aliquam cæremoniam Missæ immutare,non est per se loquendo,nisi peccatum veniale.An autem ieiunare die Dominicâ, sit superstitiosum? dubitari potest. Quâ in re dicendum 1. esse grauem superstitionem ieiunare eâ die, more Manichæorum, qui ieiunabant in contemptum Resurrectionis Christi.2. non esse peccatum,ex deuotione tunc ieiunare,modò absit error,scandalum, & studium singularitatis.

Resolutio III. Secunda species superstitionis

tionis est idololatria.] De eâ agit S. Doctor 2.2. q.94. per quatuor articulos, ex quorũ 1. colligi potest, idololatriam esse cultũ illum; qui creaturæ tanquã Deo exhibetur, eam nempe laudando, inuocando, adorando, &c. ac si verè esset Deus. Vnde ad idololatriã propriè sumptam tria requiruntur. 1. vt quis creaturam in æstimatione, pro Deo habeat. 2. vt eam affectu interno colat. 3. vt signum externum eiusmodi affectus, & submissionis internæ exhibeat.

Dixi, propriè sumptam, nam non ita propria est idololatria, quando quis creaturæ, quam probè nouit non esse Deum, diuinum honorẽ vult exhibere. Est & alia idololatria adhuc magis impropria, quæque ficta seu simulata vocari potest, in eo cõsistens; vt quis exhibeat exteriùs diuinos honores creaturæ, non putãs eam esse Deum, neque intendens eam colere tanquam Deum: quomodò interdum nonnulli tormentorum metu idolis sacrificant. Vnde patet 1. idololatriam esse posse cum interiori infidelitate, & sine illâ. 2. tres esse species seu modos idololatriæ.

Nota tertiam illam speciem idololatriæ esse graue peccatum, neque metu pœnarum excusari posse, etsi fides interiùs retineatur; quia vt patet ex articulo 2. cùm exterior cultus sit signum interioris, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis asserat contrarium eius, quod per veram fidem tenet in corde; ita etiam est perniciosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui, contra id quod sentit in mente. Potest hoc confirmari, quia cùm adoratio latriæ non debeatur nisi ratio-

ne excellentiæ diuinæ, talem adorationem vel exteriùs creaturæ exhibere, hoc perinde est ac facto ipso confiteri, eam esse Deum, quod sanè sine graui veri Dei iniuriâ fieri nequit. Quare dubitari non potest, quin quæuis idololatria, etiam merè externa, inter grauissima peccata numerari debeat.

Dices, actus externus non est malus, nisi sit voluntarius; at exterior adoratio, de quâ agimus, nō est volūtaria, ergo nec mala. Cōfirmatur, quia alioqui idololatriā committeret, qui in theatro repræsentationis causâ, idolo adorationē externā exhiberet. Respondeo distinguendo minorē, nam etsi illa adoratio non ita sit voluntaria, vt procedat ab interno affectu exhibendi honorē: est tamen voluntaria, quatenùs homo liberè vult externum adorationis signū idolo exhibere: quod ad malitiam actus sufficit. Ad confirmationē dico: non esse parē rationem, quia satis notū est, tragœdum etiam exteriùs fingere, cùm intendat solum repræsentare, quod idololatræ faciunt. Hoc autem non habet locum in fictâ idololatriâ, de quâ agimus. Vide quæ de externâ falsæ fidei professione lib. 3. c. 5. dicta sunt.

Nota 2. tres illos idololatriæ modos ita inter se comparari, vt secundus sit formaliter peior quàm primus, aut tertius. Primum patet, quia in primo modo idololatriæ, homo ex ignorantiâ veri Dei, tribuit diuinum honorem creaturæ, existimās eam esse Deum: in secundo autem homo tribuit creaturæ, quam probè nouit non esse Deum, honorem illum quem scit non debere reddi, nisi vero

Deo:

Deo: at iste modus euidenter est peior, cùm dicat magnum diuinitatis contemptum, qui in alio non includitur. Secundum ostenditur, quia cùm grauitas peccati maximè à voluntate petenda sit, multò peius est, tribuere creaturæ honorem diuinum externum, cum affectu interno honorandi, quàm sine illo.

Nota 3. ex omnium Catholicorũ sententiâ, illum solum cultũ diuinum, qui creaturæ tanquam Deo exhibetur, esse idololatriam; adeóq; recentiores hæreticos decipi, quatenùs docẽt, committi etiam peccatum idololatriæ, quando aliquis bonâ intentione colit verum Deũ, sine Dei verbo, & mandato, id est, modo aliquo in scripturâ minimè præscripto. Et sanè si hæc, vt existimant, vera esset idololatria, sequeretur eos omnes esse idololatras, qui aliquem actum religionis exercẽt, modo quodam inordinato, verbi causâ, qui orant ex vanâ gloriâ: imò omnes qui iurant, aut qui vouent, cùm eiusmodi actus in scriptura præcepti non sint. Cúmque idololatria sit graue peccatum, quicumque Deo exhiberet honorem aliquem ab eo minimè præceptum, eum grauiter offenderet, quod planè absurdum est.

Notandum 4. ex dictis sufficienter posse colligi, contra eosdem hæreticos, nullam esse idololatriam, in eo cultu quem exhibemus Eucharistiæ, Sanctis, eorúmque imaginibus, & reliquiis: siquidem ad committendam idololatriam; duo requiruntur, 1. vt creaturæ cultum diuinum, exhibeas. 2. vt talem cultum creaturæ, tanquam Deo, exhibeas.

Istæ

Istæ autem conditiones non reperiuntur in cultu, quem rebus prædictis exhibemus. Nam in primis quando Eucharistiam adoramus, exhibemus honorem diuinum non creaturæ, sed Christo, qui verus est Deus; esto, species sacramentales quibus Christus tegitur, coadoremus, eo modo quo dum adoramus Regem, illius purpuram coadoramus.

Deinde, quando Sanctos colimus, non eis exhibemus cultum diuinum, sed longè inferiorem, siue eos rogemus, vt pro nobis apud Deum intercedant, siue Deo in eorum honorē, templa, vel altaria extruamus, &c. ista enim & similia honoris signa Deo conuenire non possunt, cùm aliquam inferioritatem & subiectionem arguant in iis, quos veneramur. Quamuis autem cultus externus sanctis exhibitus aliquando conueniat cum honore quem Deo exhibemus; non tamen intendimus eos honorare, tanquam Deos, sed tanquam ipsius amicos, qui tantâ apud eum gratiâ valent, vt nobis multa bona impetrare possint. Vnde à fortiori colligi potest, nullam esse idololatriam in adoratione imaginum, vel reliquiarum, vt à Catholicis vsurpari solet; cùm ista non adorentur nisi per ordinem ad Sanctos, quorum sunt imagines, vel reliquiæ.

Quæri hîc potest, an Eucharistia possit, vel debeat adorari sub conditione, quòd species sint consecratæ. Respondeo cum distinctione, nam si est aliqua probabilis ratio dubitandi, num consecratio ritè peracta sit, conditio illa potest, & debet explicitè apponi, vt sic vitetur periculum idololatriæ. Si verò hîc &

& nunc nulla est probabilis causa dubitãdi, de veritate consecrationis, non est necesse prædictã conditionem explicitam apponere, in adoratione Eucharistiæ; cùm tunc periculum idololatriæ probabiliter non timeatur. Imò non potest in eo casu, eiusmodi conditio apponi sine aliquâ culpâ vel indecentiâ: quia sicut indecens esset dicere Regi, de cuius legitimâ electione probabiliter non dubitatur, veneror te, si Rex es: ità quando nõ dubitatur de veritate consecrationis, non sine irreuerẽtia diceret quis ad Christum, adoro te, si sub speciebus existis, vel quid simile. Cæterùm quia nihilominus absolutè possibile est, hostiam non esse legitimè consecratam, ad vitandum omne periculum irreuerentiæ, sufficit adorare Eucharistiam sub conditione implicitâ seu virtuali, quæ tunc habetur, quando adorans ita habitualiter affectus est, vt hostiam non adoraret, si constaret Christum ibi non esse.

Resolutio IV. Tertia species superstitionis est diuinatio, quæ rursus in varias species subdiuiditur.] De hâc agit S. Thomas 2. 2. quæst. 93. per octo articulos, quorum 1. docet diuinationem esse peccatum, quia est vsurpatio cognitionis, quam solus Deus habet de futuris contingentibus. Talia enim futura non possunt cognosci in suis causis, eò quòd illæ non sunt determinatæ ad vnum, sed in seipsis duntaxat. At quamuis homines possint cognoscere eiusmodi effectus in seipsis, quando sunt præsentes, non tamen antequam fiant: hoc enim proprium est Dei, qui solus in suâ æternitate videt futura, quasi præsentia. Quare

qui ſine reuelatione Dei,eiuſmodi futura prænunciare præſumunt, manifeſtè ſibi vſurpant quod Dei eſt,adeóque grauiter peccant.

Artic.2. docet, diuinationem eſſe ſpeciem ſuperſtitionis, quia ſuperſtitio importat indebitum cultum diuinitatis: ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. 1. cùm aliquid Deo offertur,vt ſacrificium. 2. cùm aliquid diuinum aſſumitur, vt in iuramento. Et ideò ad ſuperſtitionẽ pertinet, non ſolùm cùm ſacrificium dæmonibus offertur per idololatriam, ſed etiam cùm aliquis aſſumit auxilium dæmonum, ad aliquid faciendum, vel cognoſcendum,vt fit in diuinatione.

Artic. 3. duas facit generatim ſpecies diuinationis, alterã, quâ expreſsè dæmon inuocatur,alterã,quâ dæmon præter intentionem hominis, ſe occultè ingerit ad prænuntiandũ futura, in quâ tamen eſt tacita illius inuocatio, quatenùs adhibentur media vana, ad occultas res dignoſcendas: Et hanc facit iterum duplicem,vnã,quando ad præcognoſcendum futura,aliquid conſideramus in diſpoſitionibus,aut moribus aliquarum rerum; aliam,dum aliquid facimus,vt nobis manifeſtetur aliquid occultũ.

Porro ad primum caput reducit 1. præſtigium, ſeu diuinationem per præſtigioſas apparitiones. 2. diuinationem ſomniorum. 3. Necromantiam, quæ eſt diuinatio per mortuorum appetitiones. 4. diuinationem per Pithones, quæ habet locum, quando dæmones futura prænunciant per homines viuos, vt patet in arreptitiis. 5. Geomantiam, quæ fit per ſigna in aliquo corpore terreſtri, vt ferro, ligno,

ligno, &c. apparentiæ. Hydromantiam, quæ fit in aquâ; Aëromantiã, quæ in aëre: Pyromantiam, quæ in igne, & aruſpiciũ, quod fit in viſceribus animaliũ dæmoni immolatorum.

Ad ſecundùm caput, in quo eſt tacita tantùm dæmonis inuocatio, reuocatur 1. aſtrologia iudiciaria, ſeu genethliaca, quæ fit per motus, variáſque poſitiones ſyderum. 2. augurium, quod à garritu auium. 3. auſpicium, quod ab earum volatu ſumitur. 4. omen, quod ex quibuſdam hominum verbis, abſque intentione dictis captatur. 5. chiromantia, quæ in lineamentis manuum; & 6. ſpatulamantia, quæ in quibuſdam ſignis, in ſpatula alicuius animalis apparentibus, fundamentum habet. Aliqui addunt 7. Metopoſcopiam, quando ex fronte futurorum cognitio quæritur. 8. Phyſiognomiam, quando ſigna totius corporis humani eo fine inſpiciuntur. 9. Onirocriticam; quæ ex ſomniis occulta inueſtigat.

Tertiũ deniq; caput diuinationũ, in quibus etiã non ineſt niſi tacita dæmonis inuocatio, continet 1. diuinationẽ, quæ fit ex protractione punctorum, quod pertinet ad artem Geomantiæ, 2. diuinationem per ſortes, vt dum futurorũ cognitio quæritur per figuras ortas ex plumbo liquefacto, in aquã proiecto; ſiue ex quibuſdam ſchedulis ſcriptis, vel non ſcriptis in occulto repoſitis, dum conſideratur quis quam accipiat; vel etiã ex feſtucis inæqualibus propoſitis, quis maiorẽ, vel minorem accipiat; vel taxillorũ proiectione, quis plura puncta proiiciat; vel etiam dum attenditur, quid aperienti librum occurrat.

Resolutio V. Diuinatio est illicita, siue fiat per expressam; siue per tacitam dæmonis inuocationē.] Prior pars est S. Thomæ art. 4. vbi ait omnem diuinationem quæ fit per expressam inuocationem dæmonis, esse illicitam, duplici ratione; quarū prima sumitur ex parte principij diuinationis, quod est pactum expressè cū dæmone initum, per illius inuocationem: hoc enim est omnino illicitum. Secunda sumitur ex parte futuri euentûs, nam dæmon etsi aliquando vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc, vt ei credatur, & sic intendit perducere ad aliquid, quod sit humanæ saluti nociuum. Neque obiicias apparitionem Samuëlis de quâ 1. Regum 28. incertum enim est, an ipsa Samuëlis anima apparuerit, an verò aliquod phantasma dæmonis arte fabricatum; & si primum dicas, id in specialem Dei dispensationem referendum est.

Posterior pars suadetur, quia diuinatio per pactum cum dæmone implicitum, in eo consistit, vt quis seriò speret, se consequuturum cognitionem rei occultæ, vsurpando signum aliquod nullam habens connexionem naturalem cum re illâ, aut vim eam indicandi. Cùm enim Deus eiusmodi signa non instituerit, & sancti Angeli nihil reuelent hominibus, sine voluntate Dei, qui prædicta signa adhibet, censetur rei occultæ cognitionem expectare ab ipso dæmone, esto, expressè eum non inuocet. In hoc autem grauis est deordinatio, quia sic aliquid expectare à dæmone, est illum colere, & societatem quandam cum eo habere, quod prorsùs est illicitum. Quanquam

quam negari non potest, quin diuinatio quæ fit cum expressâ dæmonis inuocatione, sit peccatum longè grauius, quàm quæ pactum duntaxat implicitum continet, quia vt ait S. Doctor art 3. in responsione ad 1. multò grauius est dæmones inuocare, quam aliqua facere, quibus dignum sit vt se dæmones ingerant.

Ex his autem collige 1. diuinationē futurorū contingentiū, & casualium quæ fit per astra, esse superstitiosam & illicitam; nō autem futurorū naturalium, quæ ex cœlestium dispositione necessariò eueniunt, vt habetur artic. 5. Cuius respons. ad 2. notatur, quòd Astrologi sæpè vera prænūtient, contingere dupliciter. 1. quia multi homines passiones corporales sequūtur. 2. propter dæmones se immiscentes, seu quia dæmones, Deo permittēte, curāt quæ prædicta sūt euenire, vt sic faciliùs homines decipiātur.

Collige 2. non esse illicitam diuinationem per somnia, quæ procedunt ex diuinâ reuelatione. Neque eam quæ sumitur ex somniis, per causas naturales excitatis; dūmodò non sit nisi de effectibus, ad quos eiusmodi causæ se extendunt. Esse tamen illicitam diuinationem per somnia, quando procedit ex reuelatione dæmonum, cum quibus habentur pacta expressa, vel tacita, vt traditur art. 6.

Collige 3. ex art. 7. diuinationem per auguria, vel omina illicitam esse, si extendatur vltra id, ad quod potest pertingere, secundùm ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ. Nec refert quòd Ioseph Gen. 44. dixerit, non esse sibi similem in scientiâ augurandi; hoc enim non dixit seriò, sed ioco, loquens fortè secun-

dùm quod vulgus de eo opinabatur , vt ex Augustino notat S.Doctor in respōsione ad 1.

Collige 4.quid dicendum sit de diuinatione per sortes,quæ triplex est,nēpe diuisoria , quâ inquiritur quid cui sit exhibēdum:consultoria, quâ inquiritur quid agere oporteat : & diuinatoria , quæ ad futurorū cognitionem refertur. Itaque S. Thom. art.8.docet 1. peccatum esse sortibus vti eâ intentione,vt actus humani requisiti ad sortes,secundùm dispositionē stellarum sortiantur effectum.2.si effectus expectetur ex fortunâ , quod solùm fieri potest in diuisoriâ arte, nō esse sortè,nisi vitium vanitatis. 3.si sortium iudiciū expectatur à dæmonibus, tales sortes esse illicitas & secundùm canones prohiberi.4. quādoque expectari à Deo & talem sortem secundùm se nō esse malam.Posse tamē in hoc cōtingere peccatum quadruplicter,nempè si absque necessitate,vel absque debitâ reuerētiâ, vel pro terrenis negotiis,vel in electionibus Ecclesiasticis,quæ ex inspiratione S.Spiritus fieri debēt,ad tales sortes recurratur.

Resolutio VI. Quarta species superstitionis est , quæ in quibusdam vanis & illicitis obseruantiis consistit.] De hâc agit S. Thom. 2.2.q.96.per quatuor articulos , quorū 1. docet , illicitum esse vti obseruantiis artis notoriæ : quia talis ars vtitur quibusdam ad scientiam acquirendam , quæ non habent vim eam causandi , sicut inspectione quarundam figurarum , & prolatione quorundam ignotorum verborū , &c. Et ideò tales res non vsurpantur vt causæ,sed vt signa,quæ cùm ex Dei institutione talem significationē non habeant, sequitur

ſequitur eam ex pacto ſiue expreſsè, ſiue tacitè cum dæmonibus inito illis competere.

Artic. 2. docet illicitas eſſe obſeruationes, ad corporum immutationem ordinatas, putà ad ſanitatem, vel ad aliquid huiuſmodi; quia adhibere cauſas naturales ad effectum, quem non videntur naturaliter cauſare poſſe, non eſt eas adhibere tanquã cauſas, ſed tãquam ſigna. Et ſic pertinet ad pacta ſignificationum cum dæmonibus inita. Conſequenter verò nota in reſponſione ad 2. corpora artificialia vt ſic, nullam virtutem ſortiri ex impreſſione cœlorũ, ſed tantùm ſecũdùm materiam naturalem. Vnde colligit, imagines quas aſtronomicas vocant, ex operatione dæmonum habere effectum, cuius ſignum eſt, quòd neceſſe eſt eis inſcribi quoſdam characteres, qui naturaliter ad nihil operantur; cùm figura non ſit naturaliter actionis principiũ. In hoc tamen differre imagines aſtronomicas, à necromanticis, quòd in necromanticis fiunt expreſſæ inuocationes, & præſtigia quædam, adeóque ſpectant ad expreſſa pacta cum dæmonibus inita: at in aliis imaginibus ſunt quædam tacita pacta, per quędam figurarum ſeu characterum ſigna.

Artic. 3. docet obſeruationes quæ ordinantur ad cognitionẽ futurorum euentuum, ſiue bonorũ, ſiue malorum, eſſe illicitas, quod probat ratione iam dictâ: quia homines eiuſmodi obſeruationes attendunt, non vt cauſas, ſed vt ſigna euentuum futurorum. Non obſeruantur autem vt ſigna à Deo tradita, cùm non ſint introducta ex authoritate diuinâ, ſed magis ex vanitate humanâ, cooperante dæ-

monum malitiâ, qui nituntur animos hominũ eiuſmodi vanitatibus implicare. Et ideò manifeſtum eſt, huiuſmodi obſeruationes ſuperſtitioſas eſſe & illicitas, quales ſunt, dum quis è domo egrediens, obſeruat num membrum aliquod ſaliat, num ad limen domus offendat, &c. Eodẽ refertur obſeruare dies quoſdã tanquam fauſtos, vel infauſtos ad præſcindendos vngues, ad lauandam faciem, &c. Item recitare certã orationẽ, vt ſcias cui nubere debeas; dum ludis ſurgere aliquantulùm, vel mutare locum, vt malam fortunam abiicias, iſta enim & ſimilia ſuperſtitioſa ſunt & illicita.

Nota ex reſponſione ad 2. quòd à principio in iſtis obſeruationibus aliquid veri homines experti ſint, id accidiſſe caſu, ſed poſtmodum cùm homines incipiunt ſuum animum huiuſmodi obſeruantiis implicare, multa ſecundùm illas euenire per deceptionem dæmonum, vt ſic homines curioſiores fiant, ſéque magis inſerant multiplicibus laqueis pernicioſi erroris.

Artic. 4. docet, in omnibus incantationibus, vel ſcripturis ad collum ſuſpenſis, duo cauenda eſſe. 1. quid ſit quod profertur, vel ſcribitur, quia ſi contineat ignota nomina, vel falſitatem aliquam, illicitum iudicari debet. 2. ne cum verbis ſacris contineantur aliqua vana, verbi causâ, aliqui characteres inſcripti præter ſignum crucis. Item ne ſpes habeatur in modo ſcribendi, aut ligandi, aliáve huiuſmodi vanitate, quia hoc iudicaretur ſuperſtitioſum.

Vnde in reſponſione ad 2. notat, incantationes ſerpentum, vel aliorum animalium non eſſe

esse illicitas, si habeatur solùm respectus ad res sacras, & ad virtutem diuinam: plerumque tamē habere illicitas obseruantias, & per dæmones sortiri effectum, præcipuè in serpentibus: quia serpens fuit primũ dæmonis instrumentum, ad hominem decipiendum. Et in responſ. ad 3. ait, eandem esse rationē de portatione reliquiarum; quia si portentur ex fiduciâ Dei, & Sanctorum, quorum sunt reliquiæ, id non erit illicitum; si autem circa hoc attendatur, quod vas est triangulare, aut aliquid huiusmodi, non pertinens ad reuerentiam Dei, & Sanctorum, est superstitiosum & illicitum.

Resolutio II. Ad prædicta reducuntur duæ aliæ species superstitionis, nempe Magia superstitiosa, & maleficium, de quibus pauca hoc loco dicenda sunt.] Quod attinet ad Magiam superstitiosam, Nota: eam nihil aliud esse quàm rationem & facultatem faciendi mira per signa, ope dæmonum. 2. eam distingui à magiâ naturali, quòd hæc facit mira per causas naturales, sine ope dæmonis. 3. operationem aliquam esse magicam dignosci tum ex causâ, vt si dæmon inuocetur, si verba ignota, characteres, vel imagines adhibeantur: tum ex modo operandi, vt si quis breuissimo tempore, vel loco valde distanti sanetur: tum ex conditione effectûs, si nēpè excedat humanam industriam, 4. eiusmodi operationes fieri vel circa elementa, in quibus Magi excitant tonitrua, grandines, ventos, inundationes, &c. vel circa hominũ corpora, quæ possunt celerrimè ab vno loco in alium transferre, exteriùs transformare, in-

insibilia reddere, ita vt ampliùs nō videantur à præsentibus, à morbis curare, & vice versâ morbos iis inferre. Vel denique circa hominū animas, quas possunt excitare ad odium, vel amorē, quandiu corpori coniunctæ sunt, etsi in separatas talem potestatem non habeant 5. Magiam esse grauissimū peccatum, ex suo genere, quia arguit pactum expressum, aut tacitū cum dæmone; & plerumque coniungi cū aliis grauibus peccatis, nempe apostasiâ, idololatriâ, blasphemiâ, sacrilegio, homicidio, luxuriâ, &c.

Iam quòd spectat ad maleficium, quædam hîc obseruanda sunt, ex communi sententiâ: 1. Maleficium esse artem nocendi aliis, ex pacto expresso, aut tacito cum dæmone. Vnde differt à Magiâ, quæ non nisi ad potentiam ostendendam vtitur dæmone. 2. maleficium duplex esse, quorum vnum tendit ad excitandum turpem amorem, & inde rixas, & odia, dicitúrque amatorium; aliud ad mala inferenda ipsis hominibus, vel rebus ad eos spectantibus vocaturque veneficium. 3. effectus illos non semper à maleficis immediatè procedere sed mediante dæmone, qui opposito aliquo signo statim nocumentum infert ei, cui maleficus nocere intendit. Et ita dæmon afficit paulatímque consumit illius corpus, cujus figuram ceream acu pungit maleficus, Deo sic permittente, ex iusto iudicio. 4. dubium esse, an liceat rogare maleficum, vt maleficium tollat; pro cuius difficultatis solutione.

Dico primò, illud certum esse apud omnes Theologos, non licere ob quēcumque finem maleficium alio maleficio tollere. Quia nunquam

quam sunt facienda mala, vt eueniant bona, ex Paulo Roman. 3. maleficium autem cùm non fiat sine inuocatione, & auxilio dæmonis per se ità malum est, vt ex nullo fine honestari possit.

Dico secundò, neq; fas esse petere à malefico vt maleficium tollat alio maleficio, etsi ad hoc paratus sit. Ratio est, quia ob nullum commodum nostrum, petere licet ab aliquo, quantumuis parato, vt id efficiat, quod sine peccato præstare nequit. At maleficus non potest sine grauissimo peccato, maleficium alio maleficio tollere: quia vt hoc faciat, debet nouum struere maleficium, quod sine aliquâ dæmonis inuocatione, & pacto cum illo fieri nequit. Illud ergo à malefico petere nequaquam licet.

Dico tertiò, neque licere petere generatim à malefico, vt maleficium tollat, etsi non addas, vt tollat illud alio maleficio, quando constat à parte rei non posse maleficium ab illo tolli, sine alio maleficio: siue quia nullum datur medium, quo maleficium licitè tolli possit: siue quia etsi sit medium aliquod licitum, illud à malefico ignoratur. Et ratio est, quia hoc esset petere ab eo id, quod sine peccato exequi non potest, vel absolutè, vel certè suppositâ medij liciti ignorantiâ.

Dico quartò, si probabiliter constat, maleficum nosse aliqua media licita, ad tollendum maleficium, licet ab eo petere, vt maleficium tollat, etsi moraliter certus sis illud non ablaturum, nisi alio maleficio. Ratio est, quia tunc petis rem per se licitam, & honestam, nempe ablationem maleficij: ille verò potest & de-

bet sine peccato quod petis exequi : si ergo secùs faciat, non tibi petenti, sed illi soli illicitè operanti peccatum imputabitur. Ad eum modum quo, non tibi imputatur peccatum vsurarij, à quo mutuum petis, etsi ille mutuando peccet, quia potest mutuum dando, peccatum vitare, vnde sicut inculpatè accipere potes pecunias ab vsurario, etsi illas dare nolit, nisi sub conditione vsuræ : ità licitè potes acceptare oblationem maleficij, etsi maleficus, qui media licita nouit, illud auferre nolit, nisi medio illicito. Quia in neutro casu cooperaris peccato alterius, sed vteris duntaxat illius peccato, in tuam vtilitatem : quæ res non est illicita.

Dico quintò, licitum esse cuique tollere ligamina, annulos, glomos capillorum sub limine defossos, & similia signa quibus malefici vtuntur, ad nocumentum aliquod inferendum, si id fieri possit sine maleficio. Ratio est, quia eiusmodi signa destruere, non est inuocare dæmonem, sed potiùs impedire, & rescindere inuocationem illius, quæ veluti virtualiter cõtinuatur, quamdiu signa illa permanent. Neq; id etiam est dæmonem honorare, cùm ea signi ablatio per se loquendo, eo inuito fiat. Hoc ergo nihil aliud est quàm destruere id quo dæmon ad nocendum allicitur, quod certè laudabile est, & meritorium.

Confirmatur : nam si quis ineat pactum cum Sempronio, vt apposito aliquo signo ad fenestram Titij, ille statim domum ingrediatur, & Titium interficiat : qui nouit signum illud ibi eo fine appositum esse, potest, imò debet

debet ex charitate illud tollere: & tantùm abest, vt signum auferendo dicatur prædicto pacto consentire, aut illud confirmare, quin potiùs censebitur illud detestari, & rescindere. Ergo à simili idem in proposito dicendum est.

Dices, qui signum destruit, non tantùm intendit, vt dæmon nocere desinat, sed etiam vt sanitatem restituat: talis autem effectus non potest à dæmone expectari, sine inuocatione illius, & pacto cum eo inito.

Respondeo, eum qui signum aufert, posse, & debere tantum intendere, vt auferatur id quo dæmon allicitur ad nocendum, vt ita fortè nocere desinat. Quod vt liquet, sine vllo pacto, & confœderatione cùm dæmone fieri potest. Quod si ipsemet dæmon ablato signo, non solùm nocere desinit, sed etiam ad sanitatem reddendam positiuè operatur, hoc facit ille ex merâ suâ voluntate, aut vt fidem datam seruet maleficio; non autem vt inductus ab eo qui signum abstulit, qui tantùm negatiuè, seu permissiuè se habet ad operationem illam dæmonis, sicut etiam permittit, vt maleficium in ipsum maleficũ, aut aliquẽ alium transferatur.

Hinc duo collige. Primò, quando cõstat maleficũ certis appositis signis alicui nocere, posse eum cogi ad ea tollenda, quia ea ablatio licitè fieri potest. Quin licet addere minas, & verbera, eò quòd hoc non tã est iniuriã malefico inferre, quàm ab eo illatam repellere; sicut dum quis crumenam suam extorquet à fure. Non licèt tamen priuatâ authoritate maleficũ grauiter plectere: quia hoc pertinet ad Iudicem, qui solus est legitimus vltor sceleris.

Collige

Collige ſecundò, quando maleficus confitetur ſe alicui nocuiſſe, apponendo ſignum in aliquo loco, Confeſſarium debere eum impellere, vt tale ſignum amoueat, imò & vt reparet damnum, ſi quod ex maleficio ſequutum eſt.

Dico ſextò, licitum eſſe apponere ſigna per ſe indifferentia, quibus poſitis deſtruitur pactum cum dæmone initum, & dæmon ceſſat nocere. Sequitur ex dictis. Nam ſi licet tollere ſigna, eo fine vt pactum nocendi diſſoluatur, & nocumentum ceſſet, cur non licebit alia ſigna apponere, ob eundem finem. Hoc enim non eſt dæmonem inuocare, aut paciſci cum illo, ſed potiùs præcedens pactum deſtruere, & illius diſſolutione continuationem nocumenti impedire.

Confirmatur: nā à parte rei poſitio talis ſigni, nihil aliud eſt quàm oblatio ſigni, quo dæmon mouetur ad nocendum. Sicut enim pactus eſt ſe nociturum, quamdiu annulus, verbi cauſa, in tali loco remanebit: ità & quamdiu maleficio affectus corpus ſuum non lauabit, aut niſi ſagā repercutiat, aut niſi ter recitet orationē Dominicā ſummo mane, verſò ad orientem vultu, &c. Vnde ſicut in priori caſu annulus in tali loco poſitus, eſt ſignum quo mouetur dæmon ad nocendum: ita in poſteriori, defectus lotionis, aut percuſſionis, aut recitationis eſt ſignum quo allicitur ad continuandum maleficium. Hoc autem ſignum, cùm in priuatione conſiſtat, non poteſt tolli niſi per actionem oppoſitam, nempe per corporis lotionem, aut percuſſionem maleficæ, vel ternam recitatio-

tatio

tationem orationis Dominicæ. Si ergo tollere licet signum, quo dæmon ad nocendum moueri solet, nulla ratio est, cur minimè liceat eas operationes positiuas, sine quibus signa eis opposita tolli non possunt, exercere: saltem quando ex se malæ non sunt.

Vnde si constet ex relatione malefici, pactũ tale esse, vt dæmon ablaturus sit maleficium, si tria sacra celebrentur, totidem possunt celebrari, vt maleficiũ cesset. Neque in hoc vllam superstitionẽ deprehendo, cùm celebrans non intendat inuocare dæmonẽ de nouo, aut ex vi præcedentis pacti illũ inducere ad tollendum maleficiũ, sed tantùm velit trium Missarum celebratione amouere, vt sic dicã, priuationem celebrationis tot Missarum, quæ priuatio est signũ quo dæmon ad vlteriùs nocendum allicitur; pactum enim illius est, vt pergat nocere, donec tria sacra celebrata sint, vt dictum est.

Dices, vti re aliquâ vanâ ad aliquem effectum, est superstitiosum, atque adeò illicitum; atqui lotio corporis, percussio sagæ, & similia signa sunt res vanæ, quæ nullam habent vim producẽdi effectum qui intenditur. Ergo non licet ea signa apponere. Quid, quod determinatus ille orationum, aut Sacrorum numerus superstitionem sapit.

Respondeo distinguendo maiorem. Non licet quidem re vanâ vti, vt vi illius, aut per positiuam dæmonis operationem, effectus aliquis positiuus obtineatur: At licet re vanâ vti pro signo, quo posito, nihil est quo, tanquam obiecto, dæmon alliciatur ad malè agendum.

Porrò

Porrò parum intereſt , ſiue ſignum illud ſit vnum Sacrum, ſiue tria , aut quinque; cùm hîc nihil aliud ſpectandum ſit , quàm , quod celebratio tot ſacrorum , ſit ſignum , quo poſito, dæmon nocere deſinet : ſicut ablatio annuli eſt item ſignum , quo dæmon inducitur ad amplius non nocendum. Quare ſicut ablatio annuli nulla eſt ſuperſtitio , ita neque in celebratione tot Miſſarum.

Dico ſeptimò , ſi maleficus qui ſignum appoſuit , eſt ignotus aut illum conuenire non potes , licet rogare alium , qui nouit quo in loco ſignum poſitum ſit , vt illud diſſoluat , ſiue notitiam illam naturaliter adeptus ſit ; eo quòd , verbi cauſâ , fuit ſocius ſceleris , ſiue miniſterio dæmonis : ſi tamen ſignum ignorat , non potes eum inducere, vt arte ſuâ vtatur ad inueſtigandum , quo in loco poſitum ſit. Quia hoc eſſet eum inducere ad peccatum , nimirum ad inuocandum dæmonem , eo fine vt ab illo certior fiat de loco in quo maleficij ſignum latet. Si verò arte dæmonis iam id nouit , potes illius ſcientiâ vti in tuum commodum: & licèt ille peccauerit talem ſcientiam comparando , laudabiliter tamen eâ vti poteſt, ob finem honeſtum , qualis eſt ablatio ſigni ad nocendum appoſiti; quemadmodum meretrix poteſt cum laude , in pios vſus inſumere pecunias turpiter acquiſitas.

CAPVT VII.

De vitiis religioni oppositis, ad irreligiositatem, seu defectum spectantibus.

RESOLVTIO I. Prima species irreligiositatis est tentatio Dei.] De hâc agit S. Th. 2.2.q.97. per quatuor articulos, quorum 1. docet: tentare esse propriè experimentum sumere de eo qui tentatur, ídq; duobus modis posse fieri, nempe verbis, & factis: equidem vel expresse, vt dum quis dicto, vel facto intendit experimentum sumere de aliquo; vel interpretatiuè, quando scilicet, etsi non intendat experimentum sumere; dicit tamen aut facit aliquid, quod ad nihil aliud videtur ordinabile, quàm ad experimentum sumẽdum. Vnde colgit 1. eum expressè verbis Deum tentare, qui eâ intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem; factis verò, quando per ea quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis, siue pietatis, aut scientiæ. 2. eum quasi interpretatiuè Deum tentare, quia etsi non intẽdat de Deo experimentum sumere, aliquid tamen petit, vel facit, ad nihil aliud vtile, quàm ad probandam Dei potestatem, vel bonitatem, vel cognitionem. 3. quando propter aliquam necessitatem, vel vtilitatem quis se committit diuino auxilio, in suis petitionibus, vel factis, hoc non esse Deum tentare, sed quando hoc fit sine necessitate, vel vtilitate. Vnde in responsione ad 2. docet, Sanctos suis precibus miracula facientes, non tentare Deum: quia ex

ex aliquâ necessitate, vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum. Et idem affirmat in responsione ad 3. de prædicatoribus, interdum ex graui causâ, subsidia temporalia prætermittentibus, vt verbo Dei expeditiùs vacent.

Articulo 2. docet, tentare Deum ad hoc, vt ipse tentans agnoscat Dei virtutem, esse peccatum: si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt aliis demonstret, hoc non esse tentare Deum. Qua ratione Apostoli petierunt à Domino Act. 4 vt in nomine Iesu Christi fierent signa, ad hoc scilicet vt virtus Christi infidelibus manifestaretur.

In responsione tamen ad 2. aduertit, duplicẽ esse cognitionem diuinæ bonitatis, vel voluntatis: vnam speculatiuam, aliam effectiuam, seu experimentalem, dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & cõplacentiam diuinæ voluntatis. Et quantum ad priorẽ, illicitum esse dubitare, vel probare vtrum Dei voluntas sit bona, vel vtrum Deus sit suauis: non autem quantum ad posteriorem, de quâ intelligitur illud Psal. 33. Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus.

Articulo 3. docet tentare Deum opponi virtuti religionis, quia finis religionis est, reuerentiam Deo exhibere. Vnde illa omnia quæ directè pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem quòd tentare aliquem, ad irreuerentiam eius pertinet, nullus enim præsumit tentare eum,

de

de cuius excellentiâ certus est. Vnde sequitur tentare Deum esse peccatum religioni oppositum. Est autem valde notandum quod habet in responsione ad 2. eum nempè qui ante orationem, animam suam non præparat, dimittēdó si quid aduersum aliquem habet, vel aliàs ad deuotionem se non disponendo; non facere quod in se est, vt à Deo exaudiatur, & ideò quasi interpretatiuè tentare Deum.

Articulo 4. docet, grauius esset superstitionis vitiū, quàm tentare Deum; quia in peccatis quæ religioni aduersantur, tantò aliquid grauius est quātò magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. At superstitio magis diuinæ reuerentiæ aduersatur, quàm tentatio Dei: cùm superstitiosus protestetur errorem, excellentię diuinæ contrariū, eique per certitudinē adhæreat; qui verò Deum tentat, verbis vel factis protestetur dubitationem de diuinâ excellentiâ.

Porro ex dictis duo colligi possunt. 1. damnandam esse consuetudinem illam, quâ quis olim à crimine obiecto se purgare solebat ferro candente, vel aquâ feruente. Nam prætérquam quòd ea reprobatur in iure canonico, manifestum est in illâ contineri, saltem interpretatiuam tentationem Dei, cùm sine necessitate homo exponatur euidenti periculo. Neque refert quòd Numer. 5. mulier de adulterio suspecta purgaretur aquis amaris hoc enim fiebat iussu Dei, qui in lege nouâ tale quid non præcepit. Quare vt constet de crimine, vel innocentiâ, non debemus ad miracula recurrere, sed ad media hamana, & ordinaria ad hoc ordinata: nempe probatio-

nes;

nes testium, iuramentum, &c.

Collige 2. tentationẽ Dei ex genere suo, esse peccatũ mortale, quia grauis irreuerentia erga Deũ committitur, quod quis aliquam illius perfectionem, sine necessitate experiri velit. Posse tamen hoc peccatum esse veniale, vel si tentatio sit tantùm interpretatiua, neque materia adeò grauis sit, vt reddat actum mortalẽ, qualis esset in purgatione prædictâ, propter periculũ cui homo se exponeret: vel ob defectũ plenæ deliberationis, si tentatio sit expressa.

Resolutio II. Secunda species irreligiositatis, ad contemptum Dei spectans, est periurium.] De hoc agit S. Thomas 2.2. quæst. 98. per quatuor articulos, quorum. 1. docet, falsitatem esse de ratione periurij, quia cùm actus morales ex fine speciem sortiantur, & finis iuramenti sit dicti humani confirmatio, cui opponitur falsitas, quæ directè euacuat finem iuramenti: hinc à falsitate præcipuè specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur: adeóque falsitas est de ratione periurij. Hinc periurium definiri potest, mendacium iuramento firmatum.

Nota ex responsione ad 3. actus morales procedere à voluntate, cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideò si falsum apprehendatur vt verum, erit quidem relatum ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum & materialiter, & formaliter. Si verò id quod est verum, apprehendatur vt falsum, erit verum materialiter, & falsum formaliter. Vnde in quo

quolibet istorum casuum saluatur aliquo modo ratio periurij, propter aliquem falsitatis modum. Sed quia in vnoquoque potius est id, quod est formale, quàm id quod est materiale, non ita est periurus ille qui falsum iurat quod putat esse verum, sicut ille qui verum iurat, quod putat esse falsum.

Articulo 2. docet, omne periurium esse peccatũ, quia iurare est Deũ testem inuocare, pertinet autem ad Dei irreuerentiã, quòd aliquis testẽ eum inuocet falsitatis: quia per hoc indicat, vel quòd Deus veritatẽ non cognoscit, vel quòd falsitatem testificari velit. Et ideò periurium manifestè est peccatum contrarium religioni, cuius est Deo reuerentiam exhibere.

Nota ex responsione ad 4. quòd quia iuramentum est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramẽto, ad seruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit: tenetur tamen ex quâdam fidelitate, ex quâ obligatur vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus verò qui iurat seruaturum statuta, edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta, præterita, & futura; tenetur tamen ea seruare, ex ipsâ vi statutorum, quæ habent vim coactiuam, ex 1.2. quæst. 96. artic. 4.

Articulo 3. docet, periurium secundùm suam rationem, esse peccatum mortale, quia propter quod vnũquodque tale, & illud magis: videmus autem ea quę ex se sunt peccata venialia, vel bona ex genere, si in cõtemptum Dei

Dei fiant, esse peccata mortalia: vnde multò magis quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Periurium autem de sui ratione importat contemptum Dei: ex hoc enim importat rationem culpæ, quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quòd periurium, ex sui ratione est peccatum mortale.

Notandum autem pro praxi, ex responsionibus ad argumenta, 1. eũ qui non implet quod coactus iurauit, periurium incurrere, & mortaliter peccare. 2. eũ qui iocosè peierat, nõ vitare diuinam irreuerentiã, sed quantùm ad aliquid magis augere; & ideò non excusari à peccato mortali. Quod intellige, modò locus ille non excludat intentionẽ iurandi. 3. eum reputari magis infamem ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solenniter factum, quàm eum qui in iuramento assertorio falsum asseuerat; quia in illius est potestate, postquam iurauit, vt det suo iuramento veritatem, quod non contingit in iuramento assertorio.

Articulo 4. docet, eum non peccare, qui pro seipso tanquam persona priuata, exigit iuramentum ab aliquo, quem nescit falsum iuraturum: secus verò si id sciat. Eum tamen non peccare, qui tanquam persona publica, exigit iuramentum ab aliquo, secundùm ordinem iuris, ad petitionem alterius, siue sciat eum falsum iuraturum, siue verum. Quia non tam ipse postulat iuramentum, quàm is ad cuius instantiam illud exigit.

Nota 1. ex hoc discursu videri consequens, eum peccare, qui vt priuata persona instat apud

apud Iudicẽ,vt aliquis iuret, quem ſcit falſum iuraturũ. Quod tamen non caret difficultate, quia ex communi ſententiâ,non eſt intrinſecè malum, petere ex graui causâ, iuramentum ab eo quem probabiliter ſcimus peieraturum:quia hoc non eſt inducere ad periurium, ſed ad iuramentum veritatis, quæ inductio mala nõ eſt, eſtò alter ex propriâ malitiâ eâ abutatur, iurãdo falsũ. Vt ergo iſta concilientur,dic,S. Thomam loqui de eo,qui ſine causâ legitimâ peteret iuramentum , ab eo quem ſciret peieraturum ; vel qui determinatè ab eo exigeret,vt iuraret,quod ſciret eſſe falſum ; quia ſic directè ad peccatum induceret , quod ſemper malum eſt,& contra charitatem proximo debitã.

Nota 2.ex reſponſ.ad 4.licere quidem eius, qui per falſos Deos iurare paratus eſt , iuramentum recipere , non tamen licere eum inducere,vt per falſos Deos iuret. Quæ poſtrema verba ita ſunt accipienda , vt ſit peccatum mortale , aliquem inducere ad iurandum determinatè , per falſos Deos ; quia cùm ita iurare,ſit peccatum mortale , erit etiam mortale ad id directè inducere. Non tamen per ſe loquendo malum eſt , petere ſimpliciter iuramentum ab eo , quem conſtat iuraturum per falſos Deos : quia hoc eſt petere rem licitam, quæque poteſt debitè fieri, ſi nimirũ ille iuret per verum Deum,vt poteſt. Quòd autem ille iuret per falſos Deos , id eſt , præter intentionem petentis , qui non tenetur cum proprio damno,vitare peccatum alterius.

Reſolutio III. Tertium vitium ad irreligioſitatem pertinens eſt , ſacrilegium , quo rebus

rebus ſacris irreuerentia exhibetur.] De hoc agit S.Th. 2.2.q.99. per quatuor artic.quorum 1. docet, ſacrilegium eſſe rei ſacræ violationem, quia ſacrum dicitur aliquid ex eo,quòd ad diuinum cultum ordinatur; ſicut autem ex eo quòd aliquid ordinatur in finem bonum, ſortitur rationem boni; ita etiam ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum, & ſic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum: & ideò omne illud quod ad irreuerentiam rerum ſacrarum pertinet,ad iniuriam Dei ſpectat, habétque rationem ſacrilegij.

Art.1. docet,ſacrilegium eſſe ſpeciale peccatum,quia vbicumq; inuenitur ſpecialis ratio deformitatis, ibi neceſſe eſt quod ſit ſpeciale peccatum:quia ſpecies cuiuſlibet rei præcipuè attenditur ſecundùm rationem formalẽ illius, non autem ſecundùm materiam vel ſubiectũ. In ſacrilegio autem inuenitur ſpecialis ratio deformitatis, quia ſcilicet violatur res ſacra per aliquam irreuerentiam. Et ideò eſt ſpeciale peccatum,& opponitur religioni.

Articulo 1. docet; ſpecies ſacrilegij diſtingui, ſecundùm diuerſitatem ſanctitatis rerum ſacrarum;tantò enim eſt grauius ſacrilegium, quantò res ſacra in quam peccatur, maiorem obtinet ſanctitatem. Tribui autem ſanctitatem & perſonis ſacris, & locis ſacris, & rebus quibuſdam aliis ſacris, adeóque generatim tres ſacrilegij ſpecies diſtingui poſſe.

Nota, ad 1. ſpeciem ſacrilegij pertinere, violationem votorum perſonalium, verberationem perſonæ Eccleſiaſticæ, exactionem gabel

gabellarum, & tributorum à personis Ecclesiasticis, &c. Ad 2. actiones profanas in templis editas, vt nundinationes, peccata specialem fœditatem continentia, vt sunt effusio sanguinis, vel seminis, furtum, &c. Itémque violentam abstractionem personæ è templo, ad quod tanquam ad asylum confugerat. Ad 3. abusum Sacramentorum, maximè verò Eucharistiæ, vasorum, & ornamentorum sacrorum profanationem: Imaginum, vel reliquiarum conculcationem; & fractionem in contemptum Religionis factam, &c.

Dixi, maximè verò Eucharistiæ: irreuerentia enim contra Eucharistiam, est sacrilegium grauissimum inter ea quæ committuntur contra res sacras, vt indicat S. Thomas prædicto art. 3. aliqui tamen non improbabiliter existimant, peccatum illud constitui in maiori specie irreligiositatis, quàm sit sacrilegium: quia Eucharistia est sancta, sicut ipse Deus, vnde ei debetur latria, sicut Deo, & Christo in propriâ specie. Et consequenter irreuerentia contra Eucharistiam erit propriè irreligiositas erga Deum, & personam ipsam Christi. Poterit verò dici sacrilegium, concomitanter, quatenùs est contra reuerentiam debitam speciebus consecratis, quæ sunt res sacræ.

Dixi etiam imaginum, & reliquiarum; ista enim possunt considerari, vt sunt instrumenta quædam diuini cultûs, quâ ratione ponuntur inter res sacras, ad religionem spectantes, Vndè cùm vt sic ad Deum referantur, sicut honor iis exhibitus ad religionem pertinet: ita vice versâ eorum profanatio est

vitium religioni oppositum; nempè sacrilegiũ contra res sacras. Si tamẽ prædicta considerẽtur, vt sanctos referũt, vel vt sunt partes eorũ, ibi sistendo, hoc modo pertinent ad obseruantiam sanctis debitã, quæ dulia appellatur, éstq; virtus inferior religione, ac proinde eorum contemptus, sub eo respectu, non est sacrilegium, sed peccatum inferius contra duliam.

Articulo 4. docet, in pœnis infligendis duo esse consideranda 1. æqualitatem, ad hoc vt pœna sit iusta, vt scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sap. 11. Et hoc modo conuenientem pœnam sacrilegi, qui sacris iniuriam infert, esse excommunicationem, per quam à sacris arcetur 2. vtilitatem, vt scilicet peccans à peccato arceatur; sacrilegum autem qui sacra non reueretur, non arceri sufficienter à peccando per hoc, quòd ei sacra inter dicũtur, de quibus non curat; adeóque secundùm leges humanas adhiberi capitis pœnam, secundùm vero statuta Ecclesiæ quæ mortem corporalẽ non infligit; adhiberi pœnam pecuniariam, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis arceantur.

Resolutio IV. Quartum vitium irreligiositatis: quo res sacræ violantur, est simonia.] De hâc agit S. Doctor 2. 2. q. 100. per 6. articulos, quorum 1. docet, simoniam esse, studiosam voluntatem emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum: probátque triplici ratione, hoc esse graue peccatum, 1. quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari. 2. quia id non potest debita esse venditionis materia, cuius

vendi

venditor non est dominus; Prælatus autem Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator. 3. quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuitâ Dei voluntate proueniunt.

Vt autē prædictam definitionem meliùs intelligas. Nota 1. simoniā dici voluntatem, quia sicut religio est in voluntate, ita & vitia ei opposita, qualis est simonia. 2. studiosam, quia fit ex deliberatione. 3. emendi, vel vendendi, quibus verbis intelligitur omnis contractus nō gratiosus, id est quo res spiritualis cum aliquâ re pretio æstimabili cōmutatur. 4. aliquid spirituale, id est, donum supernaturale, siue tale sit essentialiter, vt gratia sanctificans, dona Spiritus sancti, &c. siue causaliter, vt sacramenta, & officia Ecclesiastica; siue effectiuè, quod scilicet habeat ordinem effectus ad prædicta dona supernaturalia, qualia sunt actus ipsi gratiarum, ordinum, & officiorum Ecclesiasticorum. 5. additur, vel spirituali annexum, quæ particula intelligitur de annexis spirituali causaliter, nempe sacramentis, & officiis Ecclesiasticis. Idque vel antecedenter, qualia sunt vasa sacra, ornamenta, aliáque necessaria ex institutione Ecclesiæ, ad rectam sacramentorum administrationem. Itémque ius patronatus, præsentationes, electiones, collationes, aliáque id genus quæ ad beneficia Ecclesiastica ordinantur. Vel concomitanter, vt labor qui in Sacramentorum administratione, vel in officiorum Ecclesiasticorum vsu suscipitur. Vel consequenter, vt sunt beneficia Ecclesiastica, quæ suppo-

nunt officium diuinum cui annectuntur.

Nota 2. simoniam vulgò diuidi in mentalẽ, conuentionalem, & realem. Mentalis duplex est, alia enim consistit in solo proposito interno committendi simoniam; alia verò præter voluntatem simoniacam, addit externam actionem dandi, & recipiendi, in quâ tamen malitia simoniæ non appareat. Et in sensu posteriori agitur hîc de simoniâ mentali, cùm ea numeretur inter vitia externa, quæ exteriùs consummantur, & iura de actibus merè internis non iudicent, Simonia conuentionalis est illa, in quâ intercedit pactum vel expressum, vel tacitum dandi temporale pro spirituali; quod tamen adhuc executioni mandatum nõ est ex parte dantis, aut recipientis. Realis denique non modò conuentionem, sed etiam plenam illius exquutionem complectitur.

Resolutio V. Simonia variis modis committi potest.] Hoc explicat S. Doctor sequentibus articulis. Nam in 2. docet accipere pecuniam, vel aliquid aliud pecuniâ æstimabile, pro spirituali sacramentorum gratiâ esse crimen simoniæ, quod nullâ consuetudine potest excusari, quia consuetudo non præiudicat iuri naturali, vel diuino. Accipere autem aliquid ad sustentationem eorum, qui sacramenta Christi ministrant, secundùm ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non esse simoniam, neque peccatum; quia non sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis.

Vnde in responsione ad 1. monet, quia nullo modo est peccandum, pro eodem esse habendum,

dum, ſi Sacerdos abſque pretio baptizare non velit, ac ſi nõ eſſet qui baptizaret. Et in reſpõſ. ad 2. Sacerdotem nõ accipere pecuniam, quaſi pretium conſecrationis Euchariſtiæ, vel Miſſę decantandæ: hoc enim eſſet ſimoniacum, ſed quaſi ſtipendium ſuæ ſuſtentationis. Et in reſponſione ad 3. pecuniam non exigi ab eo qui abſoluitur, quaſi pretium abſolutionis, ſed quaſi pœnam culpæ præcedentis, pro quâ fuit excommunicatus. Et in reſponſione ad 6. dare pecuniam pro matrimonio, inquantùm eſt naturæ officium, licitum eſſe, inquantùm verò eſt Eccleſiæ ſacramentum illicitum eſſe.

Articulo 3. ſimiliter docet, vendere, aut emere quod ſpirituale eſt, in actibus ſpiritualibus eſſe ſimoniacum: ſed accipere, aut dare aliquid pro ſuſtentatione miniſtrantium ſpiritualia ſecundùm ordinationẽ Eccleſiæ & conſuetudinem approbatam, licitum eſſe: modò deſit intentio emptionis, vel venditionis, & aliquid ab inuitis non exigatur, per ſubtractionem ſpiritualium, quæ ſunt exhibenda: hoc enim haberet quandam venditionis ſpeciem. Addit tamen, ſpiritualibus gratis prius exhibitis, licitè poſſe ſtatutas & conſuetas oblationes, & quoſcunque alios prouentus exigi à nolentibus, & valentibus ſoluere, authoritate ſuperioris interueniente.

Vnde in reſponſione ad 2. monet, prædicantibus & Deum laudantibus, in celebratione diuini officij, ſiue pro viuis, ſiue pro mortuis, aliqua dari temporalia, non quaſi ſuſtentationis ſtipendium. Et in reſponſ. ad 3. ait, eum cui committitur ſpiritualis poteſtas,

quique pro suâ sustentatione, statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesiæ, ex officio obligari ad vsum potestatis sibi commissæ, in spiritualiũ dispensatione; adeóque pro tali vsu nõ posse aliquid accipere. Itẽ eum qui habet scientiã, & non suscepit cum hoc officium ex quo obligetur aliis vsum scientiæ impendere, licitè posse pretium suæ doctrinæ, vel consilij accipere: non quasi veritatem, aut scientiã vendendo, sed veluti operas suas locando. Si autem ex officio ad hoc tenetur, quales sunt illi quibus confertur beneficium, vt clericos Ecclesiæ, & pauperes doceant, non posse doctrinã vendere, seu pretium pro eâ accipere. In respons. verò ad 4. aduertit, pro ingressu monasterij non licere aliquid exigere, vel accipere quasi pretiũ; licitum tamen aliquid recipere, pro victu personæ in Monasterio recipiendæ, si ad hoc non sufficiunt opes Monasterij.

Articulo 4. duo tradit. 1. id quod est annexum spiritualibus, quasi ab iis dependens, seu consequenter vt sunt beneficia, ex supradictis, non posse vendi: quia cùm eiusmodi annexa nequeant esse sine spiritualibus, iis venditis, intelliguntur etiam spiritualia venditioni subiici. Docet 2. quæ sunt annexa spiritualibus, inquantùm ad ea ordinantur, seu antecedenter sicut ius patronatus, quod ordinatur ad præsentandum clericos, ad Ecclesiastica beneficia; vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum, aliquo modo vendi posse, licèt non inquantùm sunt spiritualibus annexa.

In responsione verò ad 3. monet 1. Ius patronatus.

tronatus per se vendi non posse, vel in feudum dari, sed transire cum villa quæ venditur, vel conceditur. Monet 2. simoniam committi ab Episcopo, si ab eo cui beneficium confert, requirat sibi aliquid exhiberi, de fructibus illius beneficij. Non tamen si antequam beneficium conferat, curet aliquid subtrahi de fructibus beneficij conferendi, vt in pios vsus conuertatur.

Verùm vt hæc doctrina clarior euadat, quædã hîc obseruanda sunt 1. in beneficio tria esse distinguẽda, titulum quo beneficium habetur, ius ob talem titulum, percipiendi fructus ex rebus Ecclesiæ, & fructus ipsos qui percipiuntur. 2. ex his tribus primũ cùm sit officiũ quoddam spirituale, seu ad spiritualia exercenda ordinatum, ex iure ipso naturæ vendi nõ posse: tertium verò posse vendi, nõ modò iure naturæ, sed etiam positiuo, vt satis potest intelligi ex dictis suprà, vbi de decimis. 3. ex probabiliori sententiâ, secundùm illud in quo propriè & formaliter ratio beneficij consistit, iure naturæ esse inuendibile; quia beneficiũ non datur nisi propter officium, siue titulum spiritualem, quare non tantùm officium, sed etiam beneficium ipsum videtur esse quid spirituale, adeóq: vendi non potest. Cõfirmatur, quia ius percipiendi fructus, cùm intrinsecè fundetur in officio spirituali, non potest perfectè sine illo æstimari, vel intelligi: quare propter reuerentiã rei spirituali debitam, ius ipsum naturæ prohibet, ne vendatur. Quod à pari extendendum est ad pensiones, quæ dantur titulo spirituali. Hinc autẽ collige, Summum Pontificem

non posse vendere beneficia, aut super hoc dispensare cum ex dictis lib. 1.c.2. iis quæ ad ius naturæ spectant, dispensare nequeat. Potest tamen absque peccato, ius illud percipiendi fructus beneficij, veluti materialiter acceptum, seu non etiam transferendo titulum spiritualẽ, ex causa rationabili vendere, vt ex iis quæ huius libri c.3. de decimis obseruauimus, colligi potest. At verò persona priuata non potest vendere alteri beneficium, siue quoad spiritualem titulum, vt à fortiori patet ex iam dictis, siue etiam quoad temporale emolumentum, cùm hoc à titulo spirituali separare nequeat.

Resolutio VI. Simonia variis modis circa beneficiorum resignationem, & permutationem committi potest.] Ac primò in resignatione beneficij committitur simonia, tum quãdo quis renunciat beneficio, pro acceptâ pecuniâ; tum quando beneficij resignatio fit in manibus Ordinarij in fauorem tertij, adiectâ scilicet conditione, vt aliter non fiat: hoc enim iure Ecclesiastico prohibitum est, tanquam redolens speciem quandam hæreditariæ successionis, adeóque eiusmodi resignatio non nisi in manibus summi Pontificis validè, & licitè fieri potest. Etsi illicitum non sit, factâ purè, & simpliciter, seu sine vllâ conditione, aut pacto, resignatione in manibus Ordinarij eum rogare vt tali personæ dignæ benficiũ conferat. Tum quando sub specie permutationis, resignationes fiunt coram Ordinario; vt si Titius renuntiet beneficio, in fauorem nepotis Sempronij, & vicissim Sempronius, in fauorem nepotis Titij: hæc enim non est

pura

pura commutatio, sed mixta cum resignatione facta in fauorẽ tertij, quam Ordinarius validare non potest. Tum quando resignatio in fauorẽ tertij facta, fit cum regressu, aut cum accessu, aut cum ingressu. Dicitur fieri cum regressu, quando resignanti qui habet titulum, & possessionẽ beneficij, datur facultas redeundi ad beneficiũ, si resignatario superuixerit. Cum accessu, quando alicui, qui ob præsens impedimentũ, non est capax beneficij datur facultas accedendi propriâ authoritate ad beneficium, statim atque impedimẽtum ablatum erit. Cum ingressu verò, quando habens titulum beneficij, nondum tamen illud possidens, accipit facultatem redeundi ad beneficium, & possessionem illius obtinendi, ex hypothesi quòd resignatarius priùs moriatur.

Deinde in permutationibus beneficiorum simonia contingit primò, quando permutatio fit sine authoritate superioris, qui non modò est summus Pontifex, sed etiam Episcopus, aliíque habentes iurisdictionem Episcopalem, modò beneficia Papæ reseruata non sint. Non tamen peccatum est, tractare de tali permutatione faciendâ, & concludendâ authoritate superioris; aut etiam conuentionem concludere, sub conditione expressâ, quòd superior eam approbauerit.

Secundò simonia est, permutare propriâ authoritate beneficium, cum pensione aut portione præstimoniali. Non tamen si talis permutatio fiat cum approbatione Ordinarij, & quæstio sit de pensione clericali, quæ in titulum beneficij erecta est: quia cùm talis pen-

ſio verum ſit beneficium, nihil impedit quin poſſit Ordinarius, illius permutationem cum beneficio approbare. Quanquam ſecùs dicendum ſit de permutatione beneficij, cum penſione etiam clericali, non erectâ in beneficium: eò quòd ex iure communi, non poteſt Epiſcopus approbare beneficij reſignationem, factam in fauorem tertiæ perſonæ; niſi ea tendat ad commutationem beneficij dimiſſi cum alio beneficio.

Tertiò ſimonia committitur, quando in permutatione beneficij dignioris, cum minus digno, datur pecunia in compenſationẽ inæqualitatis illius ſpiritualis; quia hoc eſt dare pretiũ pro re ſpirituali. Imò ex probabiliori & tutiori ſententiâ, ſimoniacũ eſt, priùs beneficia quoad redditus inæqualia, purè & ſimpliciter permutare, abſque reſpectu ad eorum poſſeſſiones. Deinde verò per alium contractũ, permutare ipſas poſſeſſiones, earũque inæqualitatẽ datâ, & acceptâ pecuniâ ad ęqualitatem reducere: quia cùm poſſeſſiones etſi temporales, titulo ſpirituali coniunctæ ſint, qui eas vendit, cenſetur ſpirituale vendere. Quare cùm diuiſio poſſeſſionũ à titulo ſpirituali, iure canonico prohibita ſit, ea nõ niſi Papæ authoritate fieri poteſt. Quanquam congruentiùs videtur, vt compenſatio prædicta fiat, impoſitione penſionis in beneficium pinguius, quàm pecuniâ numeratâ, quod etiam in praxi cõmuniter obſeruari ſolet à Romanis Põtificibus.

Vbi nota, etſi ordinariè non poſſint Epiſcopi beneficia conferre, cum impoſitione penſionis; quia beneficia Eccleſiaſtica integra,

gra,& ſine fructuũ diminutione,iuxta canones conferri debent : interdũ tamen iis cõpetere facultatẽ;beneficio imponendi penſionem aliquam moderatã, vt ad fructus adæquandos in permutatione beneficiorum, & quando id neceſſarium eſt ad ſuſtentationem reſignantis, vel ad compoſitionem litis, modò talis penſio non imponatur,niſi ad vitam penſionarij.

Quartò contingit ſimonia in permutatione beneficiorum, quando permutantes inter ſe propriâ authoritate paciſcuntur,vt verbi causâ eorum alter omnes expenſas faciat, quæ requiruntur ad expeditionem bullarum vtriuſque beneficij : hoc enim, & ſimilia pacta onerosa, ſine conſenſu ſuperioris facta, reprobantur vt ſimoniaca.

Quintò, etſi illicitum non ſit, priuatâ authoritate ſimpliciter renunciare liti, quæ inter duos mota eſt, ratione beneficiorum quæ poſſident; erit tamen ſimonia, ſi litigantes tranſigant, vt viciſſim alter alterius beneficium accipiat; quia hîc interuenit beneficiorum permutatio, quæ non niſi authoritate ſuperioris fieri poteſt. Et idem dicendum eſt, quando lite ortâ ſuper duo beneficia, litigantes paciſcuntur inter ſe, vt vnus vnum poſſideat,& alter alterum. Item quando lite motâ ſuper vno beneficio, datur aliud beneficiũ litiganti, vt à lite abſtineat,in his enim caſibus habet locum quædam permutatio, aut renuntiatio quæ ſuperioris authoritatem exigit.

Nota generatim quamcunque tranſactionem in materiâ beneficiali iure canonico eſſe prohibitam, niſi fiat authoritate ſuperioris,

ad transactionem autem tria requiri. 1. vt res de quâ agitur, sit dubia, quia si ius esset clarum ex vnâ parte; ea censeretur, vexationem redimere, potiùs quàm transigere. 2. vt ex vtrâque parte onus aliquod imponatur; quia aliàs esset donatio, non transactio. 3. vt conuentio sit, ad litem componendam.

Resolutio VII. Ad redimendam vexationem in iure acquisito, licet aliquid tẽporale dare, nõ in iure acquirendo.] Ita sumitur ex S. Thom. 2. 2. quæst. 100. art. 2. ad 5. vbi hæc habet. Dicendum quòd antequam alicui acquiratur ius in Episcopatu, vel quâcũque dignitate, vel præbendâ, per electionem, vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecuniâ redimere: sic enim per pecuniam, pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquàm ius alicui iam acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere. In quibus verbis cõtinentur duæ regulæ ab omnibus admissæ, breuitérque hîc explicandæ.

Prior est, quando aliquis ius acquisiuit in beneficium, aliámue rem spiritualem, non esse simoniam, dare aliquid temporale, ad redimendum iniustam vexationem, quæ ad tale ius tollendum infertur. Ratio est, quia tunc temporale non datur pro spirituali, hoc enim iam habetur vt supponimus: sed vt vitetur iniusta vexatio, quod est quid temporale, & pretio æstimabile.

Notandum tamen, vt redemptio vexationis in iure acquisito licita sit, requiri 1. vt ius sit certum & indubitatum, quale censetur quando

quando à peritis communiter iudicatur præcipuum. 2. vt ius illud sit plenum, & non tantùm inchoatum: vnde etsi qui ritè electus est, sed nondùm confirmatus, possit redimere vexationem, quâ in ipsâ electione iniustè vexatur: non tamen eam quâ futuræ ipsius confirmationi impedimentum apponitur, Quia in priori modo redemptionis, non acquiritur aliquid spirituale, sed quod acquisitum iam est conseruatur: in posteriori verò, paratur via ad nouum ius spirituale per pecuniam obtinendum, quod planè illicitum est. 3. vt vexatio sit iniusta, quia si iusta sit, sequitur eum qui vexatur, non habere ius satis firmum; adeóque per pecuniam redimendo vexationem, acquirere firmitatem iuris dubij, quod sine simonia fieri non potest. 4. vt quod datur ad redimendam vexationem iniustam sit quid temporale: si enim pro tali redemptione, quæ est temporalis, pretióque æstimabilis, daretur aliquid spirituale, committeretur simonia: vt si ille qui vexatur in beneficio pinguiori, daret minùs pingue.

Posterior regula est, simoniam committi, quando datur pecunia, vel aliquod æquiualens, vt quis ante ius acquisitum ad beneficium, aliámue rem spiritualem redimat iustam vexationē, quâ impeditur ne tale ius acquirat. Ratio est, quia ea non est propria vexatio, sed iustum impedimentum quod alicui obiicitur, ne beneficium consequatur. Quare dans pecuniam ad tollendum tale impedimentum, censetur immediatè emere tale beneficium, ad quod per pecuniam viam sibi parare vult.

Quæres

Quæres, an ſi vexatio illa, quâ ius acquirendum impeditur, ſit iniuſta, liceat eam pecuniâ redimere? Reſpondeo cum diſtinctione, nam ſe vexans iniuſtè, obeſſe quidem poteſt, nõ tamen prodeſſe, licet vexationem redimere: quia hoc aliud nihil eſt, quàm emere liberationem ab iniuriâ, quod nullo iure illicitum eſt: ſi verò non modò obeſſe, ſed etiam prodeſſe poteſt, vt ſi ſit de numero electorum, ſic non licet vexationem pecuniâ redimere, vt conſtat ex praxi, quæ tales redemptiones vt ſimoniacas damnat, quia eo modo directè paratur viâ ad conſequutionem beneficij.

Vnde colligitur 1. non eſſe illicitum ſubornare ſubornatorẽ, dando ei pecuniam eo fine, vt non ampliùs corrumpat electores; eſſe tamẽ illicitum dare eâ intentione, vt electores moneat ad electionem illius, qui dat pecuniã. 2. non licere ad redimendam vexationem, dare pecuniam concurrentibus ad electionem, præſentationem, nominationem, confirmationem, aut collationem, antequam obtineatur ius illis correſpondens, quia per illa confertur ius ſpirituale, quod ſine ſimonia emi nõ poteſt. Hócque extendendum ad eos, qui poſſunt prodeſſe quoad poſſeſſionem, ſi ipſum ius in dubium vocetur: quia ſic daretur pecunia, non tantùm pro poſſeſſione, ſed etiam pro iure ſpirituali, cui poſſeſſio annexa eſt. Licet tamen redimere iniuſtam vexationem, quâ quis poſt plenum ius acquiſitum, iniuſtè à poſſeſſione impeditur, & multò magis ſi poſt iuſtam & pacificam alicuius temporis poſſeſſionem, conetur quis illum iniuſtè ab eâ deiicere.

Reſo-

Resolutio VIII. Non licet dare spiritualia, pro munere quod est à manu, vel ab obsequio, vel à linguâ.] Ita S. Thomas; quæstionis citatæ art. 5. quod vt intelligas Nota triplex hîc à Theologis distingui munus iam memoratum. Per munus à manu intelligitur pecunia, & quicquid est pretio æstimabile, per munus ab obsequio, intelligitur obsequium alicui exhibitum: & per munus à linguâ intelliguntur preces, & supplicationes factæ in fauorem alicuius. Hoc posito,

Dico 1. certum esse simoniam cõmitti, quando datur beneficium pro munere à manu, quia sic spirituale, datur pro tẽporali, vt suprà diximus. Vnde nõ tantùm simonia est, quando datur beneficium pro pecuniâ numeratâ, aut numerandâ, sed etiam quando datur pro re aliquâ quâcunque, pecuniâ æstimabili, verbi causâ, pro domo, pro torque, pro equo, &c.

Non tamen est simonia, si munus aliquod offers collatori, ad ineundam illius gratiam, vt posteà ex amicitiâ aut gratitudine beneficium tibi conferat; siquidem ad simoniam requiritur, vt spirituale detur pro temporali, ex obligatione iustitiæ; Verùm fateor hoc in praxi periculosum esse, tam ex parte dantis, quàm ex parte recipientis: & in foro externo facilè præsumi posse, adesse pactum aliquod tacitum, vel saltẽ effectum simoniacum.

Hîc autem notandum est, non esse simoniam, ex gratitudine, & ad satisfaciendum obligationi quam vocant antidoralem, dare beneficium, aliúdue donũ spirituale ei, à quo munus aliquod temporale accepimus; non

tamen

tamen posse sine simoniâ, eiusmodi obligationem deduci in pactum, ita vt qui beneficium temporale ab aliquo accipit; obligetur ex iustitiâ, ad vicissim conferendum illi ex gratitudine, donum aliquod spirituale: hoc enim à parte rei aliud nihil est, quàm vera commutatio rei spiritualis, cum temperali, sub ficto nomine donationis gratuitæ cốcepta. Siquidem vt donatio sit gratuita, nulla debet obligatio imponi donatario: at in dicto casu oppositum contingit; quare ea non est datio gratuita, sed onerosa, adeóque à commutatione minimè distincta. Aliàs æque dici posset, esse donationem gratuitam, quando Petrus fingit se dare gratis Paulo equum: eâ tamen lege, vt vicissim Paulus se obliget, ad dandam Petro vestem: sanè nemo non videt donationem illam, non nisi verbo tenùs esse gratuitam: cùm per obligationem Paulo impositam, ratio doni gratuiti destruatur. Dicendum etiam erit, in emptione beneficiorum simoniam non committi, nisi ex ignorantiâ contrahentium: quia poterit quis numeratâ pecuniâ obligare collatorem, ad conferendum sibi beneficium, modò fingat se talem pecuniam dare gratis, simúlque non intendat obligare collatorem, ad conferendum beneficium ex iustitiâ, sed tantùm ex gratitudine. Ista autem admitti non possunt, cùm palliatam, ne dicam expressam simoniam contineant.

Dices, qui beneficium accepit, tenetur ex naturali gratitudine ad remunerationem faciendam: ergo etsi ex pacto ad idem obligetur, non imponitur illi noua obligatio. Vnde

tale

tale pactum non debet censeri onerosum, aut pretio æstimabile, adeóque nec simoniacum. Respondeo negando consequentiam, tũ quia etsi qui domum accepit, teneatur ex gratitudine vicissim aliquid dare; non tamen speciatim tenetur dare beneficium Ecclesiasticum, aut aliquid huiusmodi; tum quia licet teneretur dare beneficium, ea obligatio non esset nisi naturalis, cui non satisfaciendo, esset tantùm ingratus; at quando additur pactum, iam obligatur ciuiliter, & ex iustitiâ ad conferendum beneficium; ac proinde nisi conferat, reus est iniustitiæ. Sic autem patet per nouum illud pactum graue onus, pretióque æstimabile imponi contra statuta Ecclesiæ.

Dico 2. esse simoniam dare beneficium aut aliquid aliud spirituale, propter munus ab obsequio, seu compensationem obsequij exhibiti; quia cùm tale obsequium sit pecuniâ æstimabile, & mercedem temporalem mereatur ex iustitiâ: hoc est dare beneficium, pro remissione debiti pecuniarij, quod prorsus illicitum, & simoniacum est: Quæ ratio æquè procedit, siue obsequium sit turpe, siue honestum, modò tale sit, vt teneatur quis ex iustitiâ illud compensare: adeóque beneficium conferat, ad extinguendum tale debitum. At neque necesse est, vt obsequium sit temporale, quia si ratione obsequij spiritualis debetur iustum sustentationis stipendium, simonia est dare beneficium, vt eiusmodi debitum, quod est temporale, remittatur.

Non tamen est simonia, excluso omni pacto, seruire Episcopo ad consequendam illius beneuo-

beneuolentiam, & ex eâ sperare beneficium: quanquam hoc in praxi periculosum videatur, vt ex dictis colligi potest. Neque etiam si Prælatus, solutâ famulo iustâ mercede, quam illi ob præstita obsequia, ex iustitiâ debet, ei conferat aliquod beneficium, ad quod est idoneus, quia talis collatio amicitiæ, non mercedis titulo fiet.

Quæres 1. an sit simonia, conferre aliquod beneficium cum onere exhibendi obsequium temporale, verbi causâ, ob legendam Theologiam, vel Grammaticam? Respondeo cum distinctione, nã vel onus illud annexum est beneficio, vel non, si primum, non est simonia conferre beneficiũ cum tali onere, vt satis cõstat ex praxi Ecclesiæ, quia videmus dari beneficia cum onere docendi, cantandi, exercendi officiũ sacristæ &c. Et ratio est, quia hoc non tam est dare beneficium pro onere, quàm cum onere, quatenùs quælibet res transit cum onere ei annexo: aut certè onus illud non habet rationem pretij, sed tantùm operis cuiusdam, pro quo datur stipendium simul cum spirituali ministerio. Si secundum, collatio beneficij nõ caret labe simoniæ, quia onus impositum pro futuro tẽpore, non minùs habet rationem pretij; iustámq; compensationem meretur, quàm obsequium anteà exhibitum, pro qua tamen beneficium dare non licet, vt patet ex dictis. Verùm id non impedit quin possit Prælatus saluâ conscientiâ, dare beneficium alicui sub spe, quòd ab illo posteà ex amicitiâ, aut gratitudine obsequium aliquod recipiet, vt etiam ex præcedentibus perspicuum manet.

Quæres

Quæres 2. quid dicendum sit de obsequio spirituali? Respondeo 1. dare beneficiũ pro spirituali obsequio iam exhibito, in duobus casibus esse simoniã, nempe tum quando tale obsequium resoluitur in temporale, quod contingit, quando exhibetur non quidem gratis, nec cũ onere orto ex pacto, sed cum eo quod ex iure ipso naturæ imponitur, dandi sufficientem sustentationem obsequia exhibenti. Iam enim debetur stipendium, quod beneficij collatione compensari non potest. Tum quando ante obsequiũ spirituale præstitum, initum est pactũ conferendi beneficium, in compensationem talis obsequij: licèt enim cõmutatio rei spiritualis, cum spirituali, non sit iure naturæ simoniaca; est tamen spectato iure Ecclesiastico, iuxta quod beneficia, aliáque spiritualia debent conferri absolutè, non autem sub conditione alicuius obligationis personalis. Vnde,

Respondeo 2. esse simoniam, contra ius Ecclesiasticum, dare beneficium propter obsequium spirituale exhibendum, quod ipsi beneficio annexum non est, & impositâ ex pacto obligatione illud exhibendi, vt si conferens beneficium alicui, eum obliget ad celebrationem tot sacrorum, vel aliquid simile: secùs dicendum est, si tale onus beneficio iam annexum sit, vel de nouo à superiore legitimo ei annectatur, quandiu vacat; vt à fortiori ex dictis, de onere temporali beneficiis annexo, colligi potest.

Dico 3. dare beneficium propter munus à linguâ, seu ob preces aliásue intercessiones, interdum esse simoniã, aliàs non. Est quidem simonia

ſimonia, tum quando Prælatus confert beneficium alicui eâ lege, vt pro illo preces adhibeat, verbi causâ, apud Principem; tum quando promittit beneficium, ſub conditione adhibendi preces; tunc enim preces adhibitæ ſunt munus reſpectu conferentis, aut promittentis beneficium, ſúntque aliquid pretio æſtimabile.

At verò nõ eſt ſimonia, ſi roges Prælatum, vt alicui conferat beneficium, aut ſi Prælatus ip ſe ob preces beneficium conferat, modò abſit pactum aut promiſſio pręcedens; ſiquidem id non impedit gratuitam collationem beneficij, cùm preces, ſic ſpectatæ, nõ habeant rationẽ pretij, quo aliquid emitur, vt patet ex vſu cõmuni. Aliunde verò eiuſmodi collatio non prohibetur iure Eccleſiaſtico, cùm preces directæ ad collationem, non ſint munus reſpectu eius in cuius gratiam beneficium poſtulatur: adeóque nõ debeant reduci ad munus à linguâ, quod inter pretia ſimoniæ ſolet conſtitui.

Reſolutio IX. Variæ ſunt pœnæ ſimoniaci.] Nonnullas numerat S. Doctor artic 6. dicens 1. pœnam condignam ſimoniaci eſſe, vt iis bonis priuetur, quæ per ſimoniam acquiſiuit, quia nullus poteſt licitè retinere, quæ contra voluntatem domini acquiſiuit: Dominus autem, cuius Prælati ſunt diſpenſatores, ordinauit vt ſpiritualia gratis darentur. Quare qui muneris interuentu ſpiritualia aſſequitur, ea licitè retinere non poteſt. 2. ſimoniacos tam vendentes, quàm ementes ſpiritualia, aut etiam mediatores, aliis quoque pœnis puniri, ſcilicet infamiâ, & depoſitione,

tione, si sint clerici, & excōmunicatione, si sint laici. Verùm ad maiorem horum illustrationē.

Nota 1. simoniam mentalem, siue sit purè mentalis, siue etiam sit coniuncta cum actibus externis dandi, & accipiendi, non subiacere pœnis in iure latis contra simoniacos: sed sufficere quòd tale peccatum committentes, de eo pœnitentiam agant, vt docent communiter Authores, post S. Thomam articulo citato, in respons. ad 6.

Nec refert, quòd vsurarius mentalis non acquirat dominium eius, quod datur vltra sortem, adeóque teneatur illud restituere, est enim discrimen, quia soluens vsuras, nihil recipit pro eo quod dat vltra sortem, ac proinde censetur illud dare inuoluntariè. Oppositum autem contingit in simoniâ mentali, quia pro pecuniâ datâ, accipitur spirituale.

Nota 2. ex communiori sententiâ, pro simoniâ conuentionali non incurri ipso facto, pœnas iure positiuo latas contra simoniacos; quia verba quibus in iure pœnæ imponuntur simoniacis, non significant solas conuentiones, sed ipsam executionem, seu dationem & receptionem, adeóque simoniam realem & completam. Vnde cùm pœnæ sint restringendæ, simonia conuentionalis non incurrit ipso facto pœnas latas, siue sit purè conuentionalis, siue datum sit pretium, pro re spirituali nondum acceptâ, siue denique res spiritualis tradita sit, pretium tamen nondum sit exhibitum.

Excipitur autem simonia confidentiæ, etsi non sit nisi conuentionalis, qui enim illā commisit, ipso iure excommunicationem Papalem incur

incurrit, priuatur beneficio simoniacè aquisito, cuius collatio reseruatur summo Pontifici, fitque inhabilis ad illud, & ad cætera omnia. At quamuis etiam priuetur beneficiis & pensionibus ante obtentis, hoc non fit ante iudicis sententiam: quia nemo tenetur à se abdicare rem, quam iustè possidet, nisi ad id per sententiam cogatur.

Imò, si conuentio posteà vtrinque, vel ex parte cõpleatur, non modò pœnæ tunc incurruntur, sed etiã retrotrahuntur ad tempus conuentionis. Ita vt contrahentes censeantur incurrisse excõmunicationem, ipso tẽpore contractûs, & beneficij collatio iam ex tunc reputetur inualida. Verùm existimo ista solũ habere locum in foro externo, non autem in foro conscientiæ. Quare etsi, quando simonia vtrinque cõpleta est, qui beneficium accepit, teneatur statim illud dimittere, non tamen tenetur restituere fructus, quos à tempore contractus percepit. Dixi, vel ex parte, nã in simoniâ conuentionali pœnæ incurruntur, quando pretium promissum soluitur siue ex toto, siue ex parte.

Nota 3. etsi beneficium simoniacè acquisitum iure diuino dimittendum non sit, quia simonia non impedit, quin collator habuerit potestatem, & voluntatem transferendi beneficium; & pretium dans, capacitatem & voluntatem illud acceptandi. Constare tamẽ ex iure Ecclesiastico eiusmodi beneficium dimittendum esse, itémque pretium restituendum. Dubium est autem, cuinam restitutio siue beneficij, siue pretij faciẽda sit. Quâ in re,

Dico 1. beneficium simoniacè acquisitum resti

restituendum esse superiori, non autem ei à quo emptum fuit. 2. pretium datum pro beneficio, restituendum esse ipsi danti, si beneficium nondum sit traditum; quia iura non statuunt, vt alteri detur. 3. si beneficium collatum est, pretium restituendum esse Ecclesiæ, quæ iniuriam passa est, vel erogandum in pauperes: non modo post iudicis sententiam, sed etiam ante illam, vt Authores communiter ex iure colligunt.

CAPVT VIII.

De iustitiâ erga homines secundùm se spectatâ.

RESOLVTIO I. Iustitia definiri solet ex Iurisperitis, Perpetua & constans voluntas ius suum vnicuique tribuendi.] Ita omnes cum S. Thom. 2.2. q.58. art.1. Vt autem hanc definitionem meliùs percipias. Nota iustitiam hîc à nobis non sumi pro gratiâ habituali, quâ quis denominatur iustus aut pro cõcentu omnium virtutum, qui interdũ iustitia appellatur; sed pro speciali virtute morali existẽte in voluntate, sicut in proximo subiecto, per quam homo ordinatur ad alterum, vnicuique quod suum est reddendo. Vnde distinguitur à fortitudine, & temperantiâ, quia hæ perficiunt hominem in ordine ad seipsum, iustitia verò in ordine ad alterum. Distinguitur etiam ab amicitiâ, pietate, liberalitate, obedientiâ, aliísque virtutibus, quæ etsi quodammodo sint ad alterum, non tamen reddendo illi ius suum, eo modo quo iustitia illud reddit, vt iam dicemus. Vnde cum à perfectâ ratione iustitiæ

iuſtitiæ deficiant, dicuntur virtutes iuſtitiæ annexæ, ſeu partes illius potentiales, propter quandam affinitatem, & connexionem quam cum illâ habent ratione obiecti.

Nota 2. ex S. Thoma 2.2. q.80.art. vnico, dupliciter aliquam virtutem ad alterum exiſtentem à ratione iuſtitiæ deficere. 1. in quantùm deficit à ratione æqualis, quomodò religio erga Deum, pietas erga parentes, & obſeruantia erga virtute præcellentes, (ad quam reducitur obedientia ex reſponſ. ad 3.) deficiunt à perfectâ ratione iuſtitiæ, cùm æquale reddere non poſſint. 2. inquantùm deficit à ratione debiti, quomodò reliquæ virtutes ad alterum ſe habentes, à ratione iuſtitiæ deficiunt; ſiquidem iuſtitia reſpicit debitum legale, ſeu ad quod reddendum aliquis lege aſtringitur; illæ verò virtutes debitum tantùm morale reſpiciunt, ſeu quod ex virtutis honeſtate debetur: ſiue tale debitum adeò ſit neceſſarium, vt ſine eo morum honeſtas conſeruari non poſſit, quale eſt debitum quod attendunt veritas, gratitudo, & vindicatio; ſiue ſit tantùm neceſſarium ſecundùm quid ad conſeruandam morum honeſtatem: quâ ratione liberalitas, affabilitas, ſeu amicitia, aliáque huiuſmodi debitum morale reſpiciunt.

Nota 3. ius, ſeu debitum legale eſſe duplex, aliud ſimpliciter, aliud ſecundùm quid. Ius ſimpliciter, quod etiam politicum appellari ſolet, tres exigit conditiones 1. vt ſimpliciter ſit debitum. 2. vt conſtituat æqualitatem ſimpliciter. 3. vt ſit ſimpliciter ad alterum, quod ſaltem quoad voluntatum, &

iurium

iurium seu dominiorum distinctionẽ alterum sit. Ius verò legale secundum quid, est illud, in quo aliqua ex duabus postremis conditionibus deficit, nempe perfecta æqualitas, vel alteritas. Vnde inter dominum, & seruum, inter patrẽ, & filium, inter virum, & vxorẽ, quatenùs concipiuntur vt sunt quid vnũ, non est iustitia simpliciter, quia huius proprium obiectum est iustum simpliciter, sed tantùm Iustitia secundùm quid, quæ scilicet tendit ad seruandum ius secundùm quid. Dixi, quatenùs concipiũtur vt sunt quid vnũ: nam si concipiuntur vt homines, distincta iura habentes, nil vetat quin vera iustitia inter illos exerceri possit.

Porrò non ideò ius quod est inter patrem, & filium, &c. dicitur secundùm quid, quia est minùs perfectum; constat enim ius paternum & filiale esse naturaliter magis debitum, adeóque magis perfectum, quàm ius politicum, quod inter æquales versatur: dicitur ergo secundùm quid, quia non nisi impropriè est tale, quale est ius politicum, seu quia non versatur inter personas omnino inter se distinctas, neque perfectam adæquationem habere potest.

Nota 4. ius illud seu opus iustum, quod vt à iustitiâ attendatur, diximus debere esse alteri debitum, & æquale, supponere in alio ius exigendi, & respectu talis iuris dici debitum, & æquale, ideò enim tibi debeo decem nummos, quia in te est ius eos à me repetendi. Et rursus, ideò opus illud soluendi talem summam, dicitur æquale, quia commensuratur iuri quod habes eam exigendi à me: cùm

ius illud nō sit in te, nisi ad decem nummos vt suppono. Vnde cùm iustitia dicitur reddere cuiq; quod suum est, duo iis verbis indicantur 1. iustitiæ munus esse, constituere æqualitatē. 2. æqualitatem illam non esse semper rei ad rem: cùm non sufficiat ad iustitiam, extante re inuito domino acceptâ, velle ei reddere omnino æqualem; imò econtrà vera sit iustitia, si cùm nequeas totū debitum reddere, restituas quantum potes. Sed eam sumi per ordinem ad ius alterius, ita scilicet vt opus exhibitum cōmensuretur cum iure, quod alius habet hîc & nunc exigendi; quâ ratione reddens quod potest, etsi non possit totum quod debet, censetur exercere actum iustitiæ, quia creditor non habet ius, maiorem summam tunc exigendi.

Nota 5. hinc posse intelligi, quo sensu iustitia communiter dicatur habere medium rei; aliæ verò virtutes morales medium rationis. Sensus enim est, proprium esse iustitiæ, tantum reddere quantum debetur, sine vllo ordine ad ipsum operantem: quia siue sit sanus, siue æger, &c. debet constituere æqualitatem inter opus exhibitum, & ius alterius. At verò mediū quod attenditur à virtutibus aliis moralibus, quæ circa passiones versantur, non ita ex naturâ rei determinatum est, sed iuxta regulas prudentiæ potest variari, per ordinem ad operantem, variásque circunstantias illius. Vnde cùm longè diuersæ sint hominum complexiones, certissimum est, non posse vnum & idem medium rei, in materiâ temperantiæ, & fortitudinis pro omnibus constitui, sed singulis illud assignandum esse, quod iuxta rationem

rationem rectam cuiusque dispositioni, viribus magis congruit.

Nota 6. ex his etiam posse colligi, cùm iustitia per se hominem ordinet ad alterum, eam propriè versari circa passiones, sed tãtum circa res, & actiones externas, per quas homo ordinatur ad alterum, seu quibus homines inter se communicare possunt, aliquid sibi tribuendo, vel subtrahendo. Ita tamẽ vt res ipsæ sint materia remota iustitiæ, actiones verò materia illius proxima. Verùm hoc non impedit, quin iustitia versetur per accidens circa passiones, quatenùs interuentu aliarum virtutum eas moderatur, ne earum impulsu aliquid contra æqualitatem fiat. Quò fit vt iustitia per se cohibeat adulterium, quatenùs, cum æquitate pugnat: vt autem ab immoderatâ concupiscentiâ oritur, per temperantiam.

Nota denique, ex dictis colligi etiam posse, 1. obiectum materiale iustitiæ, vt est virtus particularis, aliud nihil esse quàm opus externum iustum, quod secundùm æqualitatem superiùs explicatam alteri debitum est: obiectum verò illius formale esse idem opus quatenùs eo modo debitum est. Iustitia enim proximè intendit reddere vnicuiq; quod suũ est, & ex motiuo honestatis quæ in tali redditione reperitur, suos actus elicit. 2. Si fiat comparatio inter opus iustum, & ius illud morale, cuius intuitu debitum est, seu personam eo iure præditam; non incongruè dici posse, illud quidem opus quod à iustitiâ intenditur, & exterius exhibetur, esse obiectum quod; personam verò quæ tale ius habet, esse

obiectum cui, quatenùs vi iuris illius, opus iustum & æquale ei debitum est.

Resolutio II. Iustitia particularis vulgò diuiditur in distributiuã, & cõmutatiuã.] De hâc diuisione agit S. Thomas 2.2.q.61.per quatuor articulos, quorum 1. concludit, diuisionem illam esse conuenientem; quia priuata persona, ad quam iustitia particularis ordinatur, comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi, vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo vnius personæ ad aliam. Et hũc ordinem dirigit iustitia cõmutatiua, quæ cõsistit in his quæ mutuò fiunt, à duabus personis ad inuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes, & huic ordini assimilatur ordo eius, quod est cõmune, ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, cuius proprium est distribuere bona cõmunia, secundùm proportionalitatem. Et ideò duæ sunt iustitiæ species, scilicet commutatiua, & distributiua.

Quædam autem notanda sunt ex responsionibus ad argumenta. 1. quando aliquid ex bonis communibus in singulos distribuitur, quemlibet recipere quod suum est; quia sicut pars & totum quodammodo idem sunt, ita id quod est totius, quodammodo est partis. 2. etsi actus distributionis bonorum communium sit tantùm in eo, qui bonis communibus præest, iustitiam tamen distributiuam esse etiam in subditis, inquantùm scilicet iustam distributionem approbant, eáque contenti sunt. 3. Iustitiam distributiuam, & commu

mutatiuã distingui specie, quia non tantùm distinguuntur secundùm vnum, & multa, sed etiã secundùm diuersam rationem debiti: alio enim modo debetur alicui, id quod est cõmune, & alio modo id quod est proprium. Quæ ratio meliùs ex sequentibus intelligi poterit.

Artic. 2. docet 1. medium in iustitiâ distributiuâ sumi, secundùm geometricã proportionem: nam in tali iustitiâ datur aliquid personæ priuatæ, in quantum bonum totius est debitum parti; quod quidem tantò maius est, quantò ipsa pars maiorem habet principalitatem in toto. Et ideò in iustitiâ distributiuâ, tantò plus alicui de bonis communibus datur, quantò illa persona maiorẽ habet principalitatem in cõmunitate: adeóque ibi non attenditur medium, secundùm æqualitatem rei ad rem, sed secundũ proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni personæ, excedat rem quæ datur alij. Docet 2. in commutationibus attendi medium, secundùm proportionem arithmeticam: redditur enim aliquid alicui singulari personæ, propter rem eius quæ accepta est, vt maximè patet in emptione & venditione, in quibus ratio commutationis primò inuenitur. Et ideò oportet adæquare rem rei, vt quantò iste plus habet quàm suum sit, de eo quod est alterius, tantumdem restituat ei cuius est.

Nota ex respons. ad 3. in actionibus & passionibus conditionem personæ facere ad quantitatem rei, maior enim est iniuria, si percutiatur princeps, quàm si percutiatur pri-

uata persona. Et ideò conditionem personæ in iustitiâ distributiuâ attendi secundùm se, in commutatiuâ autem per accidens, quatenùs per illam diuersificatur res seu iniuria compensandi.

Artic. 5. docet 1. iustitiam distributiuam, & commutatiuã non distingui ex parte materiæ remotæ: quia eædem res quæ possunt distribui, vt pecuniæ, honores, &c. in commutationẽ venire possunt. 2. eas distingui quoad materiam proximã, quæ in externis earum operationibus consistit, siquidẽ iustitia distributiua habet pro materiâ proximâ, distributiones bonorum, & onerũ communium: commutatiua verò commutationes, & cõpensationes rerum, quæ humanis vsibus sunt accõmodatæ. 3. huiusmodi commutationes esse duplices, alias vtrinq; voluntarias, nempe tã ex parte eius qui accipit, quàm ex parte eius à quo accipitur, eiusmodi sunt emptio & venditio, vsusfructus, commodatum, mutuum, locatio, & condúctio, depositum, impignoratio, & fideiussio: quibus addi possunt alij contractus, de quibus infrà. Alias partim inuoluntarias, nempe ex parte eius à quo aliquid accipitur: inter quas numerantur furtum, rapina, dolosa occisio, veneficium, percussio fraudulenta, violenta cædes, incarceratio, verberatio, mutilatio, falsum testimonium, detractio, falsa accusatio, conuitium, adulterium, seductio seruorum, aliique modi quibus proximus lædi potest. Quanquam dici potest, plerasque ex istis commutationibus, quæ comprehendunt delicta, quibus infertur damnum proximo, vel fit illi iniuria,

iniuria, esse inuoluntarias ex parte eius qui accipit, quales sunt percussio, flagellatio, & similes: qui enim percutitur, aut flagellatur, aliquid contra voluntatem suam accipit.

Nota, illud esse discrimen inter commutationes iam dictas, quòd iustitia mouet ad priores, tanquã ad proprias operationes, quia sunt iustæ, non autem ad posteriores, eo quòd iniustæ sunt. Quare cum dicimus eiusmodi commutationes esse materiam proximam iustitiæ commutatiuæ, sensus est, iustitiam circa illas versari, vt eas corrigat; & ad æqualitatem per debitam compensationem reducat.

Articulo 4. docet 1. in iustitiâ distributiuâ iustum ex contrapasso non constitui, quia ibi non exigitur, vt pars communitatis tantùm conferat, quantum isti tribuitur. 2. idem plerumque contingere in iustitiâ commutatiuâ, quia contrapassum dicitur, quandò aliquis tale quid patitur, quale alterum pati coëgit. At in hoc non semper est æqualitas requisita ad iustitiam commutatiuam, vt patet, si plebeius qui percussit principem, tantùm repercuteretur: aut si ab eo qui alienum abstulit inuito domino, tantumdem solùm auferretur, tunc enim maior esset actio, quàm passio, quia non iniuria, sed damnum duntaxat compensaretur. 3. per accidens tamen in iustitiâ commutatiuâ iustum ex contrapasso posse constitui: nempe quando iuxta moralem æstimationem, ponitur æqualitas inter passionem, & actionem: vt si quis iuxta legem statutam Exodi 21. quinque boues pro vno boue restituat, & quatuor oues pro vnâ oue,

Resolutio III. Inter species iustitiæ numerari etiam solet iustitia legalis.] Ratio colligi potest ex præcedentibus:nam in communitate triplex habitudo intelligi potest, quarum prima est, totius ad partem : secunda, partis ad totum : & tertia,partis ad partem:sicut autem iustitia distributiua ordinat totum ad partem,& commutatiua partem ad partem, ita meritò requiritur quædam species iustitiæ, quæ ordinet partem ad totum. Atque id muneris tribuitur iustitiæ , quæ vulgò legalis seu generalis appellatur.

Quæres 1.an iustitia legalis sit quoad essentiam virtus specialis ? Respondeo affirmatiuè, ex S.Thomâ 2.2.qu.58.art.6. vbi ait, quod sicut charitas quæ respicit bonum diuinum , vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundùm suam essentiam : ita etiam iustitia legalis est quædam specialis virtus secundùm suam essentiam, secundùm quod respicit commune bonum,vt proprium obiectum.Quibus verbis tradit rationem nostræ respōsionis, quia scilicet ea est virtus specialis , quæ habet proprium & speciale obiectum : at iustitia legalis habet eiusmodi obiectum,nempe bonum commune,vt sic,in hoc enim spectatur specialis honestas , ad quam habitus virtutis terminari potest. Ergo est specialis virtus. Confirmatur : nam est quædam correlatio inter iustitiam distributiuam,& legalem,quatenùs per illam bona communia distribuuntur particularibus , & per istam particulares sua bona referunt ad communitatem : constat autem ex communi sententiâ , iustitiam distributi-

uam

uam esse virtutem specialem, ergo idem à pari de iustitiâ legali dicendum est.

Dices, nonne omnes aliæ virtutes particulares, per proprios actus respiciunt bonum commune; Ergo non oportet ponere iustitiam legalem, tanquam habitum ab iis distinctum. Respondeo virtutes particulares respicere bona particularia, adeóque præter illas ponendam esse virtutem quandam veluti generalem, quæ ad bonum commune attendat: eò quòd bonum commune, & bonum priuatum possunt constituere diuersa obiecta formalia, propter diuersas honestates, & difficultates quæ in iis reperiuntur.

Quæres 2. quomodo iustitia legalis se habeat ad pietatem, obedientiam, & iustitiā particularem seu strictè sumptam, cum quibus magnam consonantiam habere videtur? Respondeo 1. eam distingui à pietate, vt colligitur ex S. Thomâ 2.2. quæst. 101. art. 5. ad 5. vbi ait, pietatem se extendere ad patriam, secundùm quod est nobis quoddam essendi principium, iustitiam verò legalem respicere bonum patriæ, quatenùs est bonum commune.

Respondeo 2. eam etiam distingui ab obedientiâ, vt hæc est virtus specialis, siquidem obedientia sic spectata fertur in res præcepto vetitas, aut imperatas, quatenùs sunt vetitæ, aut imperatæ. Iustitia verò legalis respicit bonum communitatis, vt sic, siue aliquo præcepto imperatum sit, siue non.

Respondeo 3. ex communiori sententiā. iustitiam legalem esse speciem quandam iustitiæ strictè sūptæ quod probatur, tum quia

cùm iuſtitia diſtributiua inter ſpecies iuſtitiæ rigoroſæ numerari ſoleat,nō apparet cur iuſtitia legalis non etiam inter illas ſit recenſenda; tum quia in iuſtitiâ legali reperiuntur conditiones neceſſariæ, & ſufficientes ad iuſtitiam propriè dictā;nempè debitū,alteritas,& æqualitas. Ciues enim vt partes Reipublicæ, cuius commodis fruuntur, tenentur bonum illius promouere, & defendere, ſuntque ſinguli ſufficienter à communitate diſtincti quoad iura, & dominia cuique propria. Ac denique poſſunt ſuis operationibus totum illud ius adæquare, quod communitas in illos habet.

Quæres 3, an iuſtitia legalis ſit ſpecies diſtincta, à duabus illis vulgaribus iuſtitiæ ſpeciebus: diſtributiuâ nempe & commutatiuâ? Reſpondeo 1. non diſtingui ab vtrâque, quia cùm non poſſit ſeruari æqualitas, quam iuſtitia reſpicit, niſi aut ſecundùm proportionem geometricam, aut ſecundùm arithmeticam; neque etiam dari poteſt, niſi duplex iuſtitiæ ſpecies,nempe diſtributiua, quæ priorem proportionem, & commutatiua, quæ poſteriorem ſeruari intendit. Quare aut iuſtitia legalis non eſt propriè iuſtitia, aut ad alteram ex dictis ſpeciebus reduci debet.

Reſpondeo 2. iuſtitiam legalem reducendam eſſe ad ſpeciem iuſtitiæ commutatiuæ, ſiquidem per illam conſtituitur æqualitas arithmetica, inter officia quæ ciues ob bonum commune exhibere debent, & ius quod habet communitas tale quid ab iis exigendi: hujuſmodi autem adæquatio ad iuſtitiam commutatiuam pertinet.

Reſp.

Resolutio IV. Iustitia etiam vindicatiua est vera species iustitiæ, non tamen à cõmutatiuâ distincta.] Prior pars probatur, quia illa est vera iustitia, cuius proprius actus externus est adæquatus iuri alterius, eíq; debitus ex supradictis; atqui actus proprius externus iustitiæ vindicatiuæ est huiusmodi: licèt enim vindicatio non sit debita ei qui punitur, quippe qui non habet ius aliquod in vltorem, vt ab eo puniatur; quia aliàs iniuria illi fieret, si ei pœna condonaretur: est tamen debita Reipublicæ, à quâ Iudex potestatem accepit scelera vlciscendi, & parti læsæ, cuius nomine tenetur pœnam condignam peccanti imponere, per quam damnum, vel iniuria illata perfectè resarciatur. Ergo nihil deest iustitiæ vindicatiuæ, vt sit vera & propria species iustitiæ.

Quod enim dicunt aliqui, pœnam pro iniuria impositam, non resarcire damnum illatum personæ offensæ, eò quòd semper integrum perseuerat; apertè falsum est, quia iuxta moralem æstimationem, damnum illud per mulctam pecuniariam, aliámque satisfactionem æquiualentem sufficienter compensari potest; ita vt læsus tantumdem recipere censeatur, quantum ei ablatum fuit. Hinc,

Posterior pars suadetur, quia illa iustitia est commutatiua, quæ seruat æqualitatem rei ad rem, modo superiùs explicato: atqui iustitia vindicatiua eam seruat, cùm pœnam statuat respõdentem quantitati delicti. Quare ad iustitiam commutatiuam reduci debet. Atque hanc esse sententiam S. Doctoris patet

ex 2.2.qu.61. art.4. in corpore, vbi ex Aristotele ait, contrapassum quo quis tantâ pœnâ plectitur, quanta fuit culpa illius, esse iustum commutatiuum. Et consequenter in respons. ad 1. ait, formam diuini iudicij attendi, secundùm rationem commutatiuæ iustitiæ, pro vt scilicet recompensat seu adæquat præmia meritis, & supplicia peccatis.

Dices, in iustitiâ vindicatiuâ non modò haberi rationem peccatorum, sed etiam personarum: qui enim Regem offendit, maius supplicium meretur, quàm qui plebeium, hoc autem est proprium iustitiæ distributiuæ. Respondeo, ideò in iustitiâ vindicatiuâ haberi rationem personarum, quia eo grauius est peccatum, cæteris paribus, quo persona offensa est dignior. Vnde maiorem pœnam imponere pro peccato, in personam digniorem commisso, hoc munus est iustitiæ commutatiuæ, quæ æqualitatem inter pœnam, & culpam constituere debet, vndecunque grauitas illius sumatur.

Quæres, an sit actus iustitiæ commutatiuæ, quòd læsus exigat à iudice vindictam, pro iniuria illata? Respondeo affirmatiuè, vt colligitur ex S. Thomâ quæst. citatâ art. 1. ad 3. vbi docet, iustitiam distributiuam in subditis reperiri, quatenùs acquiescunt distributioni bonorum communium, factæ per superiorem. Similiter enim dici potest, personam priuatam exercere actum iustitiæ commutatiuæ, quando à Iudice vindictam iniuriæ commensam postulat, vt ità inter læsum, & lædentem æqualitas constituatur. Et ratio est,

est, quia exercere actum virtutis, & velle vt quis eum exerceat, ad eandem honestatem pertinet. Quare cùm persona publica exerceat iustitiam commutatiuam, quando imponit pœnam æqualem culpæ, vt dictum est; eiusdem virtutis actum censetur elicere priuata persona, dum vltionem iniuriæ sibi illatæ deposcit, ad resarciendam inæqualitatem quæ inter ipsam, & lædentem constituta est.

Neq; refert, quòd per actum illũ non reddat quis alteri ius suum; hinc enim tantùm sequitur, eum non esse actum completum & perfectum iustitiæ. Quod tamen non impedit, quin verè quoad affectum ad iustitiam spectet, quia non modo alteri reddere quod suum est, sed etiam velle, vt quis illud reddat, eiusdem rationis & honestatis opus est. Quibus autem modis aliquis habeat ius in re, ita vt suam appellare possit, ex sequenti capite intelligetur.

CAPVT IX.

De dominio vt spectat ad obiectum iustitiæ.

RESOLVTIO I. Dominium definiri solet, ius perfectè disponẽdi de re corporali, nisi lex obsistat.] Dicitur, 1. ius, id est, legitima facultas, 2. perfectè disponẽdi, id est, omnimodè statuendi de re suâ, non tantùm quãtùm ad vsum, sed etiam quoad substantiam illius, ita scilicet vt possit quis eam donare, permutare, vendere, consumere, &c. 3. de re corporali, id est, quæ talis sit vt cerni, aut palpari possit, qualis est vestis, aurum, domus, &c. Nam res quæ tangi non possunt, sed intellectu

alteri; quomodò ager Petri dicitur ſeruire Paulo, vt tranſeat per illum. 2. pro iure quod eiuſmodi obligationi reſpondet, verbi cauſâ, pro iure quod habet Paulus, tranſeundi per agrum Petri; vnde patet in vſu, & vſufructu reperiri ſeruitutem, quatenùs res in quâ vſus, vel vſusfructus conſtitutus eſt, ſeruit vſuario, vel vſufructuario. Seruitus tamen latiùs patet quia poteſt aliquis habere ius, non modò vtendi, vel fruendi re alienâ, ſed etiam aliquid circa illam inpediendi; vt dum quis habet ius impediendi, ne vicinus murum altiùs attollat.

Reſpondeo 2. poſſeſſionem ſumptam non pro re poſſeſſâ, ſed pro formâ à quâ aliquis denominatur poſſeſſor, eſſe duplicem, nempe facti, vel iuris, ac priorem à Iuriſtis definiri hoc modo. Et apprehenſio, vel detentio rei corporalis, adminiculo corporis, & animi & iuris. Poſteriorem verò ſic. Eſt ius inſiſtendi alicui rei, tanquam ſuæ, non prohibitæ poſſideri.

Aliqui tamen Theologi dicunt, poſſeſſionem facti definiri poſſe, occupationem rei corporeæ, factam proprio nomine: poſſeſſionem verò iuris, quæ eſt effectus poſſeſſionis actualis, eſſe, Ius retinendi, & vtendi re occupatâ ab aliquo, tanquam proprio ipſius domino. Cæterùm poſſeſſio dicitur, occupatio rei corporeæ, quia res incorporeæ, ſeu quæ tangi & videri non poſſunt, vt iura, ſeruitutes, obligationes &c. non dicuntur poſſideri, ſed quaſi poſſideri. Additur autem particula illa, proprio nomine, quia rem occupans nomine alterius; vt tutor pupilli nomine,

mine, non dicitur possidere, sed potiùs ille cuius nomine agit. Verùm ex ante dictis de dominio colligi potest non modò res corporeas, sed etiam incorporeas, ex sentētiâ Theologorum, possideri. Quamuis hæc quæstio videatur tantùm de nomine, adeóque non magni sit momenti.

Resolutio II. Sola, & omnis substantia intellectualis est capax dominij.] Prior pars caret difficultate, quia per dominium non intelligitur quælibet facultas ad rem quamlibet, vt malè quidam olim dixerunt: sic enim sol diceretur habere dominium in lucem, & ignis in calorem quem producit, quod ridiculum est. Sumitur ergo dominium pro potestate liberè vtendi re alienâ; quomodo est opus rationis, & voluntatis, adeóque non nisi substantiæ spirituali competere potest.

Posterior pars declaratur: nam imprimis Deus habet absolutum dominium in res omnes creatas, de quibus proinde pro arbitrio disponere potest, citra cuiusquam iniuriam: Angeli etiam habent dominium in suos actus, quia cùm libertate præditi sint, possunt eos elicere, vel non elicere: non tamen propriè habent dominium rerum corporearum, quia non possunt de iis disponere ad arbitriū, sed iuxta præscriptum Dei, cuius sunt ministri: homines verò non modò habent dominiū in proprios actus liberos, sed etiam in plerasque res externas, de quibus possunt ad libitum disponere; quamuis eorum dominium diuino sit subordinatum, & ab eo essentialiter dependens.

Deinde infantes ex probabiliori sententiâ, sunt

ſunt capaces dominij rerum externarum, vt patet ex verbis illis Apoſtoli ad Gal. 4. Quanto tempore hæres paruulus eſt, nihil differt à ſeruo, cùm ſit dominus omnium. Et ratio eſt; quia dominium eiuſmodi rerum non fundatur in actuali vſu rationis, quia alioqui adulti quamdiu dormiunt, vel ebrij ſunt, nullius rei dominium haberent, ſed in naturâ rationali libertate in actu primo præditâ, qualis eſt in infantibus, & amentibus: quare illi capaces ſunt dominij, ſi aliunde ſufficiens ſit titulus. Qui tamen in perpetuam incidit dementiam, eò ipsò videtur excidere à dominio iuriſdictionis, vt probabiliter aduertunt aliqui.

Præterea à iure Cæſareo introductũ eſt, vt Filij-familias nondũ emancipati habeãt dominiũ quorundã bonorum, nempe Caſtrenſium, quaſi Caſtrenſium; & Aduentitiorum. Cum eo tamen diſcrimine, quòd bonorum primi, & ſecũdi generis habent dominium, & vſumfructum; bonorum autem tertij generis habent tantùm dominiũ directum, ſeu proprietatem, cùm vſusfructus apud patrem maneat; niſi ipſe pater vſumfructum filio condonet, vel aliquid detur filio eâ lege, vt parens vſumfructum non habeat, vel tantùm detur filio vſusfructus rei, non autem dominium illius; quia non conſtituitur vſusfructus ſupra vſumfructum.

Ruiſus iuxta leges ciuiles, ſerui, ſeu mãcipia nõ habẽt propriè vllius rei externæ dominiũ; quia quicquid acquirũt, domino acquirere dicuntur. Verùm hoc intelligi ſolet de iis tãtùm, quæ acquirit ſeruus, vt ſeruus eſt, ſeu iis miniſteriis quæ titulo ſeruitutis domino ſuo debet.

debet. Vnde iuxta hanc limitationem, potest seruus habere dominium eorũ bonorum quæ Dominus in eum transfert, aut quæ ei dantur ab alio eâ conditione, vt ad ipsum, non ad dominum pertineant, Item eorum quæ arte aliquâ, aut propriâ pecuniâ lucratur, sine domini iniuriâ, id est, potest exhibita omnia obsequia, quæ illi debet.

Tandem, quod homo rerum, quas iustè possidet, dominium non amittat, etsi in peccatum mortale labatur, definitũ fuit in Concilio Constantiensi contra Vuicleffum, & Ioannem Hus, qui sequuti Armacanum docebant verũ dominiũ fundari in gratiâ & charitate, adeóq; nullum esse dominum ciuilem, nullum Episcopum, dum est in peccato mortali. Idem colligitur ex scripturâ: nam Cyrus, Nabuchodonosor, & alij non modò peccatores, sed etiam infideles, habuerunt dominium iurisdictionis, & proprietatis, etiam ex consensu Dei. Et Christus Matth, 22. Reddite, inquit, quæ sunt Cæsaris, Cæsari, quibus verbis continetur præceptum soluendi tributa Principibus, etiam à gratiâ, & fide alienis, cùm tunc temporis Imperatores essent infideles.

Ratio id ipsum ostendit, quia si dominium fundaretur in gratiâ, sequeretur maxima in rebus humanis perturbatio. Cùm enim incertum sit, an quis habeat gratiam, nemo posset probare coram iudice, se alicuius rei dominium habere, aut rem aliquam tanquam suam tutâ conscientiâ retinere. Daretúrque hominibus occasio, Principibus tributa denegandi, & aliorum bona inuadendi, quia

facilè

facilè quisque sibi persuadere posset, alios à gratiâ sanctificante excidisse, & in peccato mortali versari.

Resolutio III. Variæ res spectant ad obiectum dominij.] Hoc vt clariùs explicetur. Dico 1. hominem habere dominium in res corporeas sub cœlo existentes, cùm creatus sit ex Genes. 1. vt præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, vniuersæque terræ, omníque reptili quod mouetur in terrâ. Quare potest homo per se loquendo, & spectatâ eiusmodi rerum naturâ, eas vsui suo accõmodare, citra cuiusquam iniuriam; estò, non omnes earum partes illius dispositioni proximè subiaceant: hoc enim est per accidens.

Dico 2. ab eâ lege à nonnullis excipi bona immobilia, sacrámque suppellectilem Ecclesiarum: quia putant, eorum dominium ad solum Deum, vel Christum pertinere, vsum verò seu administrationẽ duntaxat ad Ecclesiæ Prælatos, vel ad Monasteria aliásq; Communitates. Rationem afferunt, tum quia in iure canonico sæpissimè eiusmodi bona dicuntur res Dei, aut Deo donatæ, vel traditæ: tum quia antiquitùs hæc oblata sunt Deo à fundatoribus. Tum quia Cõmunitates non possunt eiusmodi bona alienare, sed tenentur ea ad posteros transmittere.

Alij tamen oppositum cõmunius sentiunt. 1. quia ex Concilio Trident. sess. 25. cap. 3. de reformatione, omnibus Regularium Monasteriis tam virorum quàm mulierum, exceptis Capucinis, & Minoribus de Obseruantiâ, conceditur facultas bona immobilia

lia possidendi : at possessio spectat ad dominium, éstque veluti complementum illius ex supradictis 2. quia ex communi sententiâ, quicquid acquirit Monachus, non sibi acquirit, sed Monasterio : non dicitur autem acquirere bonum aliquod, qui solam illius administrationem obtinet, sed tantùm qui dominium illius consequitur. 3. quia rationes oppositæ non conuincunt, nam ideò bona Ecclesiæ dicuntur bona Dei, & censentur Deo tribui, quia donãtur personis Deo specialiter dicatis, & in illius cultu occupatis. Fundatores tamen verè intendunt, eorum dominium transferre in Communitates, quibus ea tribuunt. Licet autem non possint alienari, id non impedit eorum dominium, vt patet in maioratibus, quorum verum habetur dominium, estò, alienari non possint.

Loquor de Communitatibus : nam Religiosi solenniter professi, in particulari nullius rei temporalis dominium habere possunt, vt patet ex variis locis Iuris canonici, & ex Concilio Trident. sess. citatâ c. 2. Quare peccant mortaliter contra votum paupertatis (ex statuto Ecclesiæ omne dominium, & capacitatem ad illud excludentis) quando aliquid notabile recipiunt, aut retinent, vel donant, sine consensu saltem tacito superioris. Quia hæc sunt actus dominij, quibus votum solenne paupertatis violatur. Quid autem de Clericis non Regularibus sentiendum sit, ex dictis lib. 3. c. 10. sufficienter intelligi potest.

Dico 3. etsi iure naturæ, non habeat vnus homo dominium in alterum, eò quòd omnes

nes naturæ conditione ſunt æquales; iure tamē gentium, & ciuili, poteſt vnus fieri ſeruus, vt ſatis conſtat ex praxi. Vbi tamen tria breuiter notanda ſunt 1. dominium in homines quatuor modis acquiri, nempe, iure belli, natiuitate ex ſeruâ, quia partus ſequitur ventrem; iuſtâ condemnatione, quâ quis in pœnam criminis; ad ſeruitutem damnatur; & emptioe, aliquas conditiones ex iure ciuili exigente. 2. etſi Chriſtiani in bello ab infidelibus capti, iure gentium fiant eorum ſerui; conſuetudine tamen introductum eſſe, vt Chriſtiani non fiant ſerui Chriſtianorum, à quibus in bello capiuntur. 3. dominium quod habent homines in alios homines, non eſſe tam abſolutum, ac illud quod in res alias corporales exercent, cùm illos non poſſint pro arbitrio pœnis afficere; & multò minus necare, etſi olim oppoſitum obſeruatum fuerit.

Dico 4 hominem non habere dominium in vitam, & membra corporis ſui, ſed eſſe eorum cuſtodem, ex S. Thomâ 2. 2. qu. 66. art. 5. Quià cùm dominium fundetur in libertate, hæcque ſupponat exiſtentiam hominis, adeóque ſpectantia ad vitam, & ſubſtantialem illius integritatem, fieri nequit vt vita, & corpus hominis illius dominio ſubiaceant. Quò fit vt nequeat homo licitè ſeipſum occidere, vel ſibi manum, aliámque corporis partem amputare.

Dico 5. hominem eſſe dominum ſuæ famæ & honoris, vt patet, tum quia habet dominium earum rerum, quas ſibi acquirit, qualis eſt fama. Tum quia alioqui infamatus ab

ab aliquo non posset illi famæ restitutionem condonare : sicut non potest latroni condonare restitutionem pecuniæ alienæ , quam illi furatus est. Tum quia varij sunt casus, in quibus licet nos ipsos infamare , vt petendi consilij causâ, & quando famam alteri iniustè ablatam, tenemur restituere.

Monet tamen S. Doctor supra qu.73. art.4. ad 1. in cuiusq; arbitrio esse, pati detrimentum suæ famæ, nisi hoc vergat in periculũ, aut detrimentum alterius. Quâ limitatione indicat, eum grauiter peccare, qui non habet curam de bono nomine, quando illius infamia, vèl damnũ ex eâ ortum, in alios redundat: vt cõtingit, dum verbi causâ regularis, aut qui alios ex officio regere tenetur, infamiæ notam incurrit.

Dico 6. hominem habere aliquo modo dominium bonorum spiritualium : tum quia dici potest, eum illa acquirere per propriam industriam seu cooperationem : tum quia nulli homini facit iniuriam , etsi eiusmodi bonis malè vtatur , eorúmque per peccatum mortale iacturam faciat.

Resolutio IV. Modus seu titulus legitimus acquirendi dominium rei , quæ nullum habet dominum , est per occupationem , quâ aliquid fit primò occupantis.] Antequàm hoc explicem , præmoneo , ad acquisitionem dominij requiri titulum , qui aliud nihil est quàm ratio seu causa fundandi dominium; quomodò dicimus Petrum habere dominium domus , vel equi , titulo emptionis , &c. quia per emptionem illius dominium legitimè comparauit. Verùm plerumque præter titu-

lum,

ex 2.2.qu.61. art.4. in corpore, vbi ex Aristotele ait, contrapassum quo quis tantâ pœnâ plectitur, quanta fuit culpa illius, esse iustum commutatiuum. Et consequenter in respons. ad 1. ait, formam diuini iudicij attendi, secundùm rationem commutatiuæ iustitiæ, pro vt scilicet recompensat seu adæquat præmia meritis, & supplicia peccatis.

Dices, in iustitiâ vindicatiuâ non modò haberi rationem peccatorum, sed etiam personarum: qui enim Regem offendit, maius supplicium meretur, quàm qui plebeium, hoc autem est proprium iustitiæ distributiuæ. Respondeo, ideò in iustitiâ vindicatiuâ haberi rationem personarum, quia eò grauius est peccatum, cæteris paribus, quò persona offensa est dignior. Vnde maiorem pœnam imponere pro peccato, in personam digniorem commisso, hoc munus est iustitiæ commutatiuæ, quæ æqualitatem inter pœnam, & culpam constituere debet, vndecunque grauitas illius sumatur.

Quæres, an sit actus iustitiæ commutatiuæ, quòd læsus exigat à iudice vindictam, pro iniuria illata? Respondeo affirmatiuè, vt colligitur ex S. Thomâ quæst. citatâ art. 1. ad 3. vbi docet, iustitiam distributiuam in subditis reperiri, quatenùs acquiescunt distributioni bonorum communium, factæ per superiorem. Similiter enim dici potest, personam priuatam exercere actum iustitiæ commutatiuæ, quando à Iudice vindictam iniuriæ commensam postulat, vt ità inter læsum, & lædentem æqualitas constituatur. Et ratio est,

eſt, quia exercere actum virtutis, & velle vt quis eum exerceat, ad eandem honeſtatem pertinet. Quare cùm perſona publica exerceat iuſtitiam commutatiuam. quando imponit pœnam æqualem culpæ, vt dictum eſt; eiuſdem virtutis actum cenſetur elicere priuata perſona, dum vltionem iniuriæ ſibi illatæ depoſcit, ad reſarciendam inæqualitatem quæ inter ipſam, & lædentem conſtituta eſt.

Neq; refert, quòd per actum illũ non reddat quis alteri ius ſuum; hinc enim tantùm ſequitur, eum non eſſe actum completum & perfectum iuſtitiæ. Quod tamen non impedit, quin verè quoad affectum ad iuſtitiam ſpectet, quia non modo alteri reddere quod ſuum eſt, ſed etiam velle, vt quis illud reddat, eiuſdem rationis & honeſtatis opus eſt. Quibus autem modis aliquis habeat ius in re, ita vt ſuam appellare poſſit, ex ſequenti capite intelligetur.

CAPVT IX.

De dominio vt ſpectat ad obiectum iuſtitiæ.

RESOLVTIO I. Dominium definiri ſolet, ius perfectè diſponẽdi de re corporali, niſi lex obſiſtat.] Dicitur, 1. ius, id eſt, legitima facultas, 2. perfectè diſponẽdi, id eſt, omnimodè ſtatuendi de re ſuâ, non tantùm quãtùm ad vſum, ſed etiam quoad ſubſtantiam illius, ita ſcilicet vt poſſit quis eam donare, permutare, vendere, conſumere, &c. 3. de re corporali, id eſt, quæ talis ſit vt cerni, aut palpari poſſit, qualis eſt veſtis, aurum, domus, &c. Nam res quæ tangi non poſſunt, ſed in-

tellectu tantùm apprehendi, vt iura ad aliquid verbi causâ, ius ad bona defuncti, quod est hæreditas, ius ad recipiendas decimas ratione officij Ecclesiastici; quod dicitur beneficium Ecclesiasticum, &c. dicuntur incorporales, de quibus proinde non est dominium, sed quasi dominium, vt Iuristæ loquuntur. 4. nisi lex obsistat, quia lex interdum vetat, ne habens dominium rei, de eâ pro libito disponere possit, vt patet in pupillis qui propriâ authoritate, bona sua validè alienare, non possunt.

Nota 1. prædictam definitionem à Iurisperitis sumptam, communiter probari à Theologis, modò particula illa, corporali, ex eâ tollatur. Nam præterquam quod Deus habet perfectum rerum omnium tam corporalium, quàm incorporalium dominium, homo ipse verum habet dominium in actus liberos suæ voluntatis, & in pleraque iura, quæ inter res incorporales numerari solent, cùm de iis pro libito disponere possit.

Nota 2. definitionem allatam vt iacet, non competere dominio iurisdictionis, quod consistit in potestate regendi suos subditos, præcipiendo, vetando, puniendo, &c. éstque vel sæculare, vel Ecclesiasticum: siquidem superiores non habent potestatem, disponendi de suis subditis ad omnem vsum. Nec dominio proprietatis imperfecto, siue directo, quod solam proprietatem, siue vtili, quod solam rei vtilitatem continet, quale competit vsuariis & vsufructuariis; sed perfecto, quod scilicet proprietatem, & vsum rei complectitur, solétque dominium plenum appellari.

Quæres

Quæres 1. quid intelligatur per vsum & vsumfructuum? Respondeo 1. vsum esse ius vtendi tantùm re alienâ, saluâ illius substantiâ. Dicitur 1. ius, quia non consistit in solo actuali vsu, sed in facultate vtendi, quæ post actum vtendi permanet. 2. vtendi tantùm vt distinguatur ab vsufructu; qui est ius non modò vtendi, sed etiam fruendi re alienâ, vt iam dicitur. 3. re alienâ, vt distinguatur à iure, quod habet dominus vtendi re suâ. 4. saluâ illius substantiâ, vt distinguatur ab vsu per quem res omnino consumitur, vt ius comedendi panem.

Respondeo 2. vsumfructum esse ius vtendi, & fruendi re alienâ, saluâ illius substãtiâ. Vnde distinguitur à simplici vsu, quia vsufructuarius habet ius percipiendi omnes fructus prouenientes ex re, in quâ vsusfructus constitutus est, eorúmque dominium acquirit, hoc ipso quòd illos percipit, adeóque potest de iis pro arbitrio disponere. Vsuarius autem non potest vti re, cuius vsum habet, nisi in suum priuatum commodum, verbi causâ, ad comedendum, deambulandum, &c. Quò etiam fit, vt nequeat vsuarius suum ius in alium transferre, quia est merè personale; vsufructuarius autem possit, verbi causâ, locando rem ex quâ fructum percipit, non tamen ius suum alienando, sine consensu proprietarij.

Quæres 2. quid in iure intelligatur nominibus seruitutis, & possessionis? Respondeo 1. seruitutem dupliciter sumi apud Iurisperitos. 1. pro subiectione seu obligatione quæ est in re alicuius vt ea quodammodo seruiat

alteri;

alteri; quomodò ager Petri dicitur seruire Paulo, vt transeat per illum. 2. pro iure quod eiusmodi obligationi respondet, verbi causâ, pro iure quod habet Paulus, transeundi per agrum Petri; vnde patet in vsu, & vsufructu reperiri seruitutem, quatenùs res in quâ vsus, vel vsusfructus constitutus est, seruit vsuario, vel vsufructuario. Seruitus tamen latiùs patet quia potest aliquis habere ius, non modò vtendi, vel fruendi re alienâ, sed etiam aliquid circa illam inpediendi; vt dum quis habet ius impediendi, ne vicinus murum altiùs attollat.

Respondeo 2. possessionem sumptam non pro re possessâ, sed pro formâ à quâ aliquis denominatur possessor, esse duplicem, nempe facti, vel iuris, ac priorem à Iuristis definiri hoc modo. Et apprehensio, vel detentio rei corporalis, adminiculo corporis, & animi & iuris. Posteriorem verò sic. Est ius insistendi alicui rei, tanquam suæ, non prohibitæ possideri.

Aliqui tamen Theologi dicunt, possessionem facti definiri posse, occupationem rei corporeæ, factam proprio nomine: possessionem verò iuris, quæ est effectus possessionis actualis, esse, Ius retinendi, & vtendi re occupatâ ab aliquo, tanquam proprio ipsius domino. Cæterùm possessio dicitur, occupatio rei corporeæ, quia res incorporeæ, seu quæ tangi & videri non possunt, vt iura, seruitutes, obligationes &c. non dicuntur possideri, sed quasi possideri. Additur autem particula illa, proprio nomine, quia rem occupans nomine alterius; vt tutor pupilli nomine,

mine, non dicitur possidere, sed potiùs ille cuius nomine agit. Verùm ex ante dictis de dominio colligi potest non modò res corporeas, sed etiam incorporeas, ex sentẽtiâ Theologorum, possideri. Quamuis hæc quæstio videatur tantùm de nomine, adeóque non magni sit momenti.

Resolutio II. Sola, & omnis substantia intellectualis est capax dominij.] Prior pars caret difficultate, quia per dominium non intelligitur quælibet facultas ad rem quamlibet, vt malè quidam olim dixerunt: sic enim sol diceretur habere dominium in lucem, & ignis in calorem quem producit, quod ridiculum est. Sumitur ergo dominium pro potestate liberè vtendi re alienâ; quomodo est opus rationis, & voluntatis, adeóque non nisi substantiæ spirituali competere potest.

Posterior pars declaratur: nam imprimis Deus habet absolutum dominium in res omnes creatas, de quibus proinde pro arbitrio disponere potest, citra cuiusquam iniuriam: Angeli etiam habent dominium in suos actus, quia cùm libertate præditi sint, possunt eos elicere, vel non elicere: non tamen propriè habent dominium rerum corporearum, quia non possunt de iis disponere ad arbitriũ, sed iuxta præscriptum Dei, cuius sunt ministri: homines verò non modò habent dominiũ in proprios actus liberos, sed etiam in plerasque res externas, de quibus possunt ad libitum disponere; quamuis eorum dominium diuino sit subordinatum, & ab eo essentialiter dependens.

Deinde infantes ex probabiliori sententiâ,

sunt

ſunt capaces dominij rerum externarum, vt patet ex verbis illis Apoſtoli ad Gal.4. Quanto tempore hæres paruulus eſt, nihil differt à ſeruo, cùm ſit dominus omnium. Et ratio eſt; quia dominium eiuſmodi rerum non fundatur in actuali vſu rationis, quia alioqui adulti quamdiu dormiunt, vel ebrij ſunt, nullius rei dominium haberent, ſed in naturâ rationali libertate in actu primo præditâ, qualis eſt in infantibus, & amentibus: quare illi capaces ſunt dominij, ſi aliunde ſufficiens ſit titulus. Qui tamen in perpetuam incidit dementiam, eò ipsò videtur excidere à dominio iuriſdictionis, vt probabiliter aduertunt aliqui.

Præterea iure Cæſareo introductũ eſt, vt Filij-familias nondũ emancipati habeãt dominiũ quorundã bonorum, nempe Caſtrenſium, quaſi Caſtrenſium, & Aduentitiorum. Cum eo tamen diſcrimine, quòd bonorum primi, & ſecũdi generis habent dominium, & vſumfructum; bonorum autem tertij generis habent tantùm dominiũ directum, ſeu proprietatem, cùm vſusfructus apud patrem maneat; niſi ipſe pater vſumfructum filio condonet, vel aliquid detur filio eâ lege, vt parens vſumfructum non habeat, vel tantùm detur filio vſusfructus rei, non autem dominium illius; quia non conſtituitur vſusfructus ſupra vſumfructum.

Rurſus iuxta leges ciuiles, ſerui, ſeu mãcipia nõ habẽt propriè vllius rei externæ dominiũ; quia quicquid acquirũt, domino acquirere dicuntur. Verùm hoc intelligi ſolet de iis tãtùm, quæ acquirit ſeruus, vt ſeruus eſt, ſeu iis miniſteriis quæ titulo ſeruitutis domino ſuo

debet.

debet. Vnde iuxta hanc limitationem, potest seruus habere dominium eorũ bonorum quæ Dominus in eum transfert, aut quæ ei dantur ab alio eâ conditione, vt ad ipsum, non ad dominum pertineant, Item eorum quæ arte aliquâ, aut propriâ pecuniâ lucratur, sine domini iniuriâ, id est, potest exhibita omnia obsequia, quæ illi debet.

Tandem, quod homo rerum, quas iustè possidet, dominium non amittat, etsi in peccatum mortale labatur, definitũ fuit in Concilio Constantiensi contra Vuicleffum, & Ioannem Hus, qui sequuti Armacanum docebant verũ dominiũ fundari in gratiâ & charitate, adeóq; nullum esse dominum ciuilem, nullum Episcopum, dum est in peccato mortali. Idem colligitur ex scripturâ: nam Cyrus, Nabuchodonosor, & alij non modò peccatores, sed etiam infideles, habuerunt dominium iurisdictionis, & proprietatis, etiam ex consensu Dei. Et Christus Matth, 22. Reddite, inquit, quæ sunt Cæsaris, Cæsari, quibus verbis continetur præceptum soluendi tributa Principibus, etiam à gratiâ, & fide alienis, cùm tunc temporis Imperatores essent infideles.

Ratio id ipsum ostendit, quia si dominium fundaretur in gratiâ, sequeretur maxima in rebus humanis perturbatio. Cùm enim incertum sit, an quis habeat gratiam, nemo posset probare coram iudice, se alicuius rei dominium habere, aut rem aliquam tanquam suam tutâ conscientiâ retinere. Daretúrque hominibus occasio, Principibus tributa denegandi, & aliorum bona inuadendi, quia

facilè

facilè quisque sibi persuadere posset, alios à gratiâ sanctificante excidisse, & in peccato mortali versari.

Resolutio III. Variæ res spectant ad obiectum dominij.] Hoc vt clariùs explicetur. Dico 1. hominem habere dominium in res corporeas sub cœlo existentes, cùm creatus sit ex Genes. 1. vt præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, vniuersæque terræ, omníque reptili quod mouetur in terrâ. Quare potest homo per se loquendo, & spectatâ eiusmodi rerum naturâ, eas vsui suo accõmodare, citra cuiusquam iniuriam; estò, non omnes earum partes illius dispositioni proximè subiaceant: hoc enim est per accidens.

Dico 2. ab eâ lege à nonnullis excipi bona immobilia, sacrámque suppellectilem Ecclesiarum: quia putant, eorum dominium ad solum Deum, vel Christum pertinere, vsum verò seu administrationẽ duntaxat ad Ecclesiæ Prælatos, vel ad Monasteria aliásq; Communitates. Rationem afferunt, tum quia in iure canonico sæpissimè eiusmodi bona dicuntur res Dei, aut Deo donatæ, vel traditæ: tum quia antiquitùs hæc oblata sunt Deo à fundatoribus. Tum quia Cõmunitates non possunt eiusmodi bona alienare, sed tenentur ea ad posteros transmittere.

Alij tamen oppósitum cõmunius sentiunt. 1. quia ex Concilio Trident. sess. 25. cap. 3. de reformatione, omnibus Regularium Monasteriis tam virorum quàm mulierum, exceptis Capucinis, & Minoribus de Obseruantiâ, conceditur facultas bona immobilia

lia possidendi : at possessio spectat ad dominium, éstque veluti complementum illius ex supradictis 2. quia ex communi sententiâ, quicquid acquirit Monachus, non sibi acquirit, sed Monasterio: non dicitur autem acquirere bonum aliquod, qui solam illius administrationem obtinet, sed tantùm qui dominium illius consequitur. 3. quia rationes oppositæ non conuincunt, nam ideò bona Ecclesiæ dicuntur bona Dei, & censentur Deo tribui, quia donātur personis Deo specialiter dicatis, & in illius cultu occupatis. Fundatores tamen verè intendunt, eorum dominium transferre in Communitates, quibus ea tribuunt. Licet autem non possint alienari, id non impedit eorum dominium, vt patet in maioratibus, quorum verum habetur dominium, estò, alienari non possint.

Loquor de Communitatibus: nam Religiosi solenniter professi, in particulari nullius rei temporalis dominium habere possunt, vt patet ex variis locis Iuris canonici, & ex Concilio Trident. sess. citatâ c. 2. Quare peccant mortaliter contra votum paupertatis (ex statuto Ecclesiæ omne dominium, & capacitatem ad illud excludentis) quando aliquid notabile recipiunt, aut retinent, vel donant, sine consensu saltem tacito superioris. Quia hæc sunt actus dominij, quibus votum solenne paupertatis violatur. Quid autem de Clericis non Regularibus sentiendum sit, ex dictis lib. 3. c. 10. sufficienter intelligi potest.

Dico 3. etsi iure naturæ, non habeat vnus homo dominium in alterum, eò quòd omnes

nes naturæ conditione sunt æquales; iure tamē gentium, & ciuili, potest vnus fieri seruus, vt satis constat ex praxi. Vbi tamen tria breuiter notanda sunt 1. dominium in homines quatuor modis acquiri, nempe, iure belli, natiuitate ex seruâ, quia partus sequitur ventrem; iustâ condemnatione, quâ quis in pœnam criminis; ad seruitutem damnatur; & emptioe, aliquas conditiones ex iure ciuili exigente. 2. etsi Christiani in bello ab infidelibus capti, iure gentium fiant eorum serui, consuetudine tamen introductum esse, vt Christiani non fiant serui Christianorum, à quibus in bello capiuntur. 3. dominium quod habent homines in alios homines, non esse tam absolutum, ac illud quod in res alias corporales exercent, cùm illos non possint pro arbitrio pœnis afficere, & multò minus necare, etsi olim oppositum obseruatum fuerit.

Dico 4 hominem non habere dominium in vitam, & membra corporis sui, sed esse eorum custodem, ex S. Thomâ 2. 2. qu. 66. art. 5. Quià cùm dominium fundetur in libertate, hæcque supponat existentiam hominis, adeóque spectantia ad vitam, & substantialem illius integritatem, fieri nequit vt vita, & corpus hominis illius dominio subiaceant. Quò fit vt nequeat homo licitè seipsum occidere, vel sibi manum, aliámque corporis partem amputare.

Dico 5. hominem esse dominum suæ famæ & honoris, vt patet, tum quia habet dominium earum rerum, quas sibi acquirit, qualis est fama. Tum quia alioqui infamatus ab

ab aliquo non poſſet illi famæ reſtitutionem condonare: ſicut non poteſt latroni condonare reſtitutionem pecuniæ alienæ, quam illi furatus eſt. Tum quia varij ſunt caſus, in quibus licet nos ipſos infamare, vt petendi conſilij causâ, & quando famam alteri iniuſtè ablatam, tenemur reſtituere.

Monet tamen S. Doctor ſupra qu. 73. art. 4. ad 1. in cuiuſq; arbitrio eſſe, pati detrimentum ſuæ famæ, niſi hoc vergat in periculũ, aut detrimentum alterius. Quâ limitatione indicat, eum grauiter peccare, qui non habet curam de bono nomine, quando illius infamia, vèl damnũ ex eâ ortum, in alios redundat: vt cõtingit, dum verbi causâ regularis, aut qui alios ex officio regere tenetur, infamiæ notam incurrit.

Dico 6. hominem habere aliquo modo dominium bonorum ſpiritualium: tum quia dici poteſt, eum illa acquirere per propriam induſtriam ſeu cooperationem: tum quia nulli homini facit iniuriam, etſi eiuſmodi bonis malè vtatur, eorúmque per peccatum mortale iacturam faciat.

Reſolutio IV. Modus ſeu titulus legitimus acquirendi dominium rei, quæ nullum habet dominum, eſt per occupationem, quâ aliquid fit primò occupantis.] Antequàm hoc explicem, præmoneo, ad acquiſitionem dominij requiri titulum, qui aliud nihil eſt quàm ratio ſeu cauſa fundandi dominium; quomodò dicimus Petrum habere dominium domus, vel equi, titulo emptionis, &c. quia per emptionem illius dominium legitimè comparauit. Verùm plerumque præter titulum,

lum ipsius rei traditio seu apprehensio requiritur, ad acquisitionem dominij. Interdum tamen titulus sufficit, vt in acceptatione beneficij & hæreditatis, nondum secutâ possessione, in rebus quæ donatæ, aut venditæ sunt Ecclesiæ, aliísque piis locis. Quare in his, & quibusdam aliis casibus, per solum titulum non modò habetur ius ad rem, sed etiam ius in re: cùm extra illos, adeóque vt plurimùm, solus titulus sine possessione non tribuat nisi ius ad rem.

Porrò si quæras, quid intelligatur per ius in re, & ad rem? Respondeo ius in re esse illud, quod immediatè tribuit actionem in rem, vtpotè nobis obstr[illegible]tã; ita vt etsi ea in possessionem alterius transeat, nobis obligata maneat: quia res transit cum suo onere, adeóque liceat nobis eam vendicare. Tale est ius quod habes in equum per emptionem, secutâ traditione; & quod per collationem habes in beneficium, secutâ acceptatione. Ius verò ad rem esse illud, quod non tribuit immediatè actionẽ in rem, sed in personam: quia etsi res ipsa nobis obligata non sit, aliquis tamen teneatur eã nobis tradere. Vnde si res ad alium transeat, non possumus eam nobis vendicare, sed habemus solùm actionem personalem in eum, qui nos defraudauit: vt si, verbi causâ, post venditum, sed nondum traditum tibi equum, eum alteri vendat, aut donet.

His positis, sensus resolutionis nostræ est, res quæ nullius sunt, fieri primò occupantis, ita vt qui prius eas capit, acquirat earum dominium, nec possit iis priuari, sine iniustitiâ.

Ratio

Ratio est,quia cùm res illæ propter vsum hominum creatæ sint, adeóque sub illorũ dominium cadere possint,optimo iure introductum est,vt in particulare illius dominium transeant, à quo primùm occupantur. Vnde quia nomine occupationis intelliguntur venatio,aucupium, piscatio,hinc feræ terræ, volucres aëris,& pisces maris iure gentium illius esse incipiunt,à quo primò capiuntur.

Vbi nota 1. animalia naturâ suâ mansueta, vt sunt oues,gallinæ, &c. non esse primò occupantis, etsi dominorum potestatem euaserint, quia adhuc censentur esse sub dominio illorum. 2. animalia quæ vsu mansuefieri solent, qualia sunt cerui, columbæ, &c. non posse capi, quandiu ex liberâ vagatione redire solent, sed tantùm quando amiserunt consuetudinem redeundi;quia tunc in naturalem libertatem se recepisse, proindéque sub nullius dominio esse censentur. 3. animalia fera & siluestria, quæ vsu non mansuefiunt vt lepores, perdices, &c. non posse capi,quandiu sunt sub custodiâ alicuius, posse autem, si illius potestatem euaserint, quia iam nullius sunt 4. feras tamen quæ includuntur in locis magnæ vastitatis esse capientium, quia cùm ob vastitatem loci, earum captura sit valde difficilis & incerta, naturali libertate potiri censentur. 5. feram ita percussam ab vno, vt mortaliter illam esset capturus illius esse, estò alter præueniendo eam ceperit: secùs, si non esset capturus. Et idem dicendum de ferâ extractâ è laqueo alterius. 6. feram quam vnus persequitur, quæque cadit in laqueum alte-

rius, esse primò occupantis; quia in pari iure, melior est conditio possidentis. 7. etsi peccet qui in loco interdicto venatur, damnúmque illatum teneatur resarcire: cum tamen non teneri ad restitutionem ferarum quas capit, si illæ in nullius erant dominio.

Quæres, quid dicendum sit de rerum inuentione? Respondeo 1. geminas, ambarū & similia quæ in littore maris reperiuntur, in nullius esse dominio, proinde esse primò occupātis. 2. oppositum ex probabiliori sententiâ, dicendū esse de venis metallicis: illæ enim iure gentium, videntur in illius esse dominio, cuius est, ager in quo generātur, quanquā iure ciuili deputatæ sint Principi, vel Reipublicæ vbicunq; reperiantur: adeóq; non sint primò occupantis 3. secùs spectato iure naturali, & gentium, affirmandum de thesauro inuento, quia cùm dominum non habeat, fit primò occupantis.

Spectato tamen iure ciuili, dicendum 1. thesaurum in proprio fundo inuentum, esse totum inuentoris, quod verum est, etsi ille sciret thesaurum in agro latere, antequam eum emeret. 2. inuentum fortuitò in fundo alieno, esse ex æquo diuidendum inter inuentorem, & dominum; at de industriâ, & inconsulto domino inuentum, totum esse domini, idque solum post sententiam, quia est lex pœnalis, ita tamen vt si dominium sit diuisum, vna medietas sit restituenda proprietario, & altera vsufructuario. 3. inuentum ex consensu domini diuidendum esse, iuxta conuentionem factam, eáque deficiente totum esse inuentoris. 4. thesaurum inuentum in

in loco publico, qui nullius est, verbi causâ, in viâ, in flumine, &c. ad solum inuentorem spectare; secus, si locus publicus speciali dominij iure à Principe possideatur, vt sunt sylua, pascuum, &c. tunc enim dimidium fisco cedere debet. 5. thesaurum arte magicâ, aliáue prohibitâ inuentum, iure ciuili communi ad fiscum pertinere, quod intellige, post latam sententiam. Ita tamen vt si thesaurus sit repertus in loco proprio, vel in communi qui nullius est, totus per sententiam ad fiscum sit deuoluendus; si verò in loco alieno, ea tantùm medietas adiudicanda sit fisco, quæ aliàs fuisset inuentoris: quia æquum non est vt dominus fundi priuetur suâ medietate, propter crimen alterius, si illius non fuit particeps.

Resolutio V. Legitimus modus comparandi alicuius rei, quæ alterius est, dominium, est per voluntatem domini, illius dominium in alium transferentis.] Valdè enim congruum est naturali æquitati, vt rata illius habeatur voluntas, qui rei suæ dominium in alium vult transferre. Vt autem ista clariora euadant,

Nota 1. Dominium non transferri per solum actum internum, cùm contra possessio rei mobilis amittatur, solâ voluntate possessoris, nolentis eam amplius possidere. Imò quando rei possessio relinquitur, dominium deperditur solâ voluntate illud amittendi; túncque res habetur pro derelictâ, transitque in dominium primò occupantis. Et ratio est, quia facilius est quòd res desinat esse, quàm quòd esse incipiat.

Nota 2. promissionem quæ describi solet, deliberata & spõtanea fidei obligatio facta alteri de re aliquâ bonâ & possibili, non obligare ante acceptationẽ, saltem vt plurimùm. Nam præterquàm quòd ex dispositione iuris ciuilis, obligatio non oritur, nisi ex mutuo duorum consensu; sanè ex iure gentium, aut naturali promissio habet tacitam conditionem, si acceptetur. Quia promittens non videtur habere animum se obligandi nisi ex hypothesi, quòd illius promissio alteri grata sit. Dixi saltem vt plurimùm, quia promissiones factæ ciuitati, vel vniuersitati, vel Ecclesiæ, vel hospitali, censentur obligare ante acceptationem.

Nota 3. promissionem acceptatam obligare sub mortali, si res promissa sit notabilis; quia tunc est obligatio ex iustitiâ, quæ ex se grauis est. Quòd intellige, modò promissio seriò & animo promittendi, ac dandi ius ad rem facta sit: facta enim leuiter, aut tantùm intentione ostendendi firmum animi propositum, vel ex quâdam vrbanitate, non obligat sub mortali ad standum promissis, nisi graue damnum inde oriatur: quia tunc est solùm obligatio ex fidelitate, quæ non adeò grauis est. Porrò quamuis aliqui dicant, materiam promissionis esse grauem, quando sufficeret ad furtum mortale, oppositum tamen verius est, tum quia promissio longè minùs obligat, cùm non det nisi ius ad rem, variísque de causis possit reuocari, tum quia longè maior fit iniuria, surripere Petro decem, quàm viginti ex solâ promissione ei debitâ denegare. Vnde etsi peccatum

sit

ſit mortale, furari vnum aureum, non ſequitur peccati etiam mortalis reum eſſe illum, qui poſtquam aureum promiſit, non curat promiſſum exequi, ſed requiritur maior ſumma; iuxta prudentis arbitrium.

Nota 4. varios eſſe caſus, in quibus promiſſio valida, & acceptata deſinit obligare. 1. quando promiſſio redditur inutilis, illicita, vel impoſſibilis. 2. ſi ſtatus rerũ ita mutetur, vt veriſimile ſit, promiſſorem noluiſſe comprehendere talem euentum: quia promiſſio non obligat vltra voluntatem promittentis. 3. ſi alter ex parte ſuâ nolit implere promiſſum, non enim frangenti fidem tenemur fidem ſeruare. 4. quando promiſſio facta eſt ob cauſam, quæ poſteà deprehenditur non ſubeſſe.

Nota 5. dubiũ non eſſe, quin iure gentium acquiratur dominium rei habitæ per contractum. Eſt autem difficultas, an transferatur dominium per contractum iure naturali validũ, & iure ciuili, vel canonico nullum? Reſpondeo cum diſtinctione: nam ſi ius humanum reddat contractum omnino irritum, quia ſic obligationem, quæ naturaliter ex eo orietur, impedit, certum eſt per talem contractum dominium non transferri: ſi verò contractus ideò non tantùm iure humano dicitur nullus, quia non admittitur eo iure, tanquam legitimus, nec datur actio contra debitorem, hoc modo cùm non impediatur obligatio naturalis, contractus valet, quantùm ad tranſlationem dominij, in foro conſcientiæ.

Vnde colligitur eum, qui per teſtamentum minùs ſolemne hæres factus eſt, poſſe tutâ

conſcientiâ poſſidere hæreditatem, donec per ſententiam iudicis eâ priuetur. Quia tamen probabile eſt, teſtamentum prædictum iure ciuili irritum eſſe, hinc poterit hæres ab inteſtato litem mouere, & hæreditatem retinere, ſi ei in foro externo adiudicetur.

Reſolutio VI. Diſpoſitione legis humanæ, dominiũ alicuius rei acquiritur ſine conſenſu domini, per præſcriptionem.] Quod vt intelligas, Nota 1. Præſcriptionem hîc à nobis ex communi ſententiâ, ſumi, pro acquiſitione dominij per continuationẽ poſſeſſionis, tempore à lege definito. Vbi per dominium intelligitur, non modò dominium proprietatis, ſed etiã vtilitatis: vtrumque enim præſcribi poteſt. Et per rem, intelligitur tam mobilis, quàm immobilis. Vnde conſtat, præſcriptionem hîc non diſtingui ab vſucapione, etſi apud Iuriſtas, diſtinctio quædam inter illa conſtituatur: quatenùs vſucapionem ſumunt, pro antè dictâ acquiſitione dominij, & præſcriptionem, pro exceptione, quâ excluditur actio intentantis litem aduerſus vſucapientem.

Nota 2. eam vim eſſe præſcriptionis, vt non tantùm in foro externo, ſed etiam in foro conſcientiæ dominium transferat in poſſeſſorem: idque ſiue is contra quem præſcribitur, fuerit negligens ſiue non. Vnde elapſo tempore debito, poſſeſſor bonæ fidei non tenetur reſtituere rem quam vſucepit, etſi poſteà cognoſcat cuiuſnam eſſet, quia legitimè, & validè illius dominium acquiſiuit. Neque hoc nimis durum videri debet, iuſtè enim potuit Princeps ob bonum publicum ſtatuere,

re, vt post longam possessionem, bona vnius ad alium transeant, ne diu incerta maneant, dominia, néue lites multiplicentur.

Nota 3. vt præscriptio valeat, requiri 1. possessionem saltem ciuilem (nam merè naturalis seu corporalis non sufficit) eâq; propriam, quâ scilicet quis nomine suo possideat, non alieno: quâ ratione tutor possidet res pupilli, quas proinde præscribere non potest. 2. bonam fidem, quæ tunc habet locum, quando quis ex prudenti æstimatione iudicat, rem quam possidet, esse suam. 3. titulum probabiliter præsumptum, seu qui etsi verus non sit, talis tamen existimetur ab eo, qui rem possidet, vt si equum emit à fure, quem existimabat verum esse illius dominum. Ista tamen conditio, etsi requiratur ordinariè ad præscriptionem, absolutè ad eam necessaria non est, cùm interdum res aliqua legitimè possideatur, etsi nulla habeatur memoria tituli quo possidetur. 4. tempus legitimum, seu iure præscriptum, quódque interruptum non sit. Cæterùm vt istæ conditiones clariùs percipiantur,

Quæres 1. vtrum ignorantia iuris aut facti sufficiat ad præscribendum? Respondeo 1. ignorantiam vincibilem, siue sit iuris, siue facti non sufficere, cùm non faciat bonam fidem, 2. ignorantiam inuincibilem, si sit facti, sufficere propter rationem oppositam, item si sit iuris dubij, quia in dubio possumus vtrâque sententiam sequi: non tamen si sit iuris clari, quia ius ciuile, & canonicum à quibus præscriptio suam vim habet, statuunt in vsucapione iuris ignorantiam non prodesse, quod-

ſaltem de iure claro intelligendum eſt. Vnde potes præſcribere equum emptum à fure, quẽ putabas dominium, quia eſt ignorantia facti, Non autem ſi ſciens eſſe furem, exiſtimabas eum poſſe vẽdere rem alienam; quia eſt ignorantia iuris perſpicui.

Quæres 2. quantũ temporis requiratur ad præſcriptionem? Respondeo 1. res priuatorũ mobiles, poſſeſſione bonæ fidei, cum titulo, triennio præſcribi; ſine titulo, non niſi ſpatio triginta annorum. 2. res eorundem immobiles bonâ fide, cum titulo præſcribi poſſeſſione lõgi temporis, nempe decem annorũ, inter præſentes; & viginti inter abſentes; ſine titulo autẽ requiri longiſſimũ tempus, ſeu triginta annos, tam inter præſentes, quàm inter abſentes. 3. res mobiles contra Eccleſiam etiam Romanã, præſcribi triennio, vt de priuatis dictum eſt. Immobiles verò, contra Romanã pręſcribi ſpatio centũ annorum; contra alias quadraginta, ex iure communi. Verum plura hâc de re apud Iuriſtas videri poſſunt, quorum etiam eſt exactiùs declarare, quænam res in ſpeciali præſcribi, aut non præſcribi poſſint.

Nota 4. ſubeſſe aliquod remedium, quo poteſt quis iudicis authoritate rem ſuam, etiam peracto tempore ad præſcriptionem ſufficienti, recuperare. Hoc autem ſolet vocari, Reſtitutio in integrum, quæ Minoribus, & Eccleſiis, aliiſque piis locis cõceditur per quatuor annos, poſt expletum tempus præſcriptionis. Maioribus verò ætate, id eſt, qui vigeſimum quintum ætatis annum expleuerunt, idem tempus conceditur, modo probent,

bent, sine suâ negligentiâ præscriptionem fuisse peractam.

CAPVT X.

De variis contractibus, & obligationibus iis annexis.

RESOLVTIO I. Contractus hîc à nobis sumitur, pro Conuentione mutuâ, seu pacto ex quo, vel ex vtrâque, vel saltem ex alterâ parte oritur obligatio.] Quanquã alij strictiùs sumant contractum pro pacto, ex quo vtrinq; nascitur obligatio. Vnde iuxta priorem modum, donatio quæ incipit à promissione, dicitur contractus: quia promissio acceptata inducit obligationẽ ex parte donantis. Non est autem contractus iuxta posteriorem, quia non infert obligationem ex parte donatarij. Cæterùm obligatio orta ex contractu, non tantùm est naturalis, sed etiam ciuilis, quæ scilicet iure humano inducitur, & fouetur concessâ actione aduersus eum qui obligatus est.

Nota 1. etsi omnes contractus fiant consensu interno, & verbis, aliísue signis externis, quosdam tamen speciatim dici re, alios consensu, alios verbis, alios tandem scripturâ perfici. Re perficiuntur, qui rei traditionem exigunt, vt depositum, mutuum &c. Consensu, qui certam verborum formam non exigunt, sed quibuscunque signis consensum exprimentibus perficiuntur, vt emptio, & venditio, locatio, &c. Verbis, qui certam verborum formulam postulant, vt stipulationes, quæ interrogatione vnius, & alte-

rius responsione perficiuntur, hoc modo. Promittis mihi centum? Promitto. Dabis mihi equum? Dabo, &c. Scripturâ, denique ij, qui sine scripturâ nullius sunt valoris, vt Emphyteusis.

Nota 2. varias communiter assignari diuisiones contractus. Nam 1. diuiditur in nominatum & innominatum. Nominatus est, qui habet nomen speciale, per quod ab aliis distinguitur, vt emptio, mutuum, aliique contractus vulgares. Innominatus verò qui non habet nomen speciale, sed tantùm generale nomen contractus, cuius sunt quatuor species. Do vt des, do vt facias, facio vt des, facio vt facias. Nec dicas in emptione & venditione, verbi causâ, habere locum do vt des, ibi enim datur pretium pro merce: at in contractu innominato datur vna res pro aliâ, cuius non est pretium, aut merx. 2. diuiditur contractus, in contractum bonæ fidei, & stricti iuris, quorũ prior dicitur bonæ fidei, non in sensu circa finem capitis præcedẽtis vsurpato, sed quatenùs significat æquitatem quandam, & benigniorem interpretationem quam Iudex sequi potest. Posterior verò stricti iuris, quia Iudex tenetur stare verbis, & dispositioni contrahentium. 3. diuiditur in contractum lucratiuum, seu gratuitum, & in onerosum, seu non gratuitum. Gratuitus dicitur, in quo non interuenit pretium, & merx, sed mera gratia & liberalitas. Onerosus verò, in quo vicissim onus imponitur, & fit quædam recompensatio. Prioris generis sunt donatio, mutuum, depositum, &c. Posterioris emptio, venditio, locatio, &c.

Besa

Resolutio II. Vt valeat contractus, quædam conditiones sunt necessariæ ex parte consensûs.] Requiritur nempè vt consensus sit liber, & procedens ex intentione se obligandi, ad leges contractûs initi, signóque aliquo externo declaretur. Verùm cùm circa istas cõditiones, vt sunt propositæ, non possit esse difficultas, superest inquirendum 1. An consensus metu extortus sufficiat ad valorem contractûs?

Cui dubitationi Respondeo 1. stando in iure naturali, nullum contractum irritum esse, ideò præcisè quòd per metum factus sit: quia id non impedit, quin simpliciter sit voluntarius. 2. contractus merè ciuiles, initos per metum iniustè incussum ab altero contrahente, valere, donec per sententiam irritentur; quia iure naturæ sunt validi, nec per leges ipso facto irritantur. 3. in foro externo solere rescindi per sententiam Iudicis, contractus initos ex metu cadente in constantem virum; si iniustè ab extrinseco incussus sit: non autem si metus sit iustus, aut leuis. 4. qui per contractum, iniusto, quanquam leui metu initum, aliquid acquisiuit, teneri ad restitutionem in foro conscientiæ: quia quod ita acquiritur, per iniuriam acquiritur, adeóque iustè retineri non potest. Quod tamen intellige, modò contrahens fuerit alteri causa metus, nam si metus aliunde incussus sit, non est obligatio restituendi, cùm ipse iniuriam non intulerit. Intellige etiam, modò metus sit causa præcipua, aut conditio sine quâ contractus non fuisset initus.

Quæres 2. quid dicendum sit de contractu

ex errore seu dolo inito? Respondeo 1. errorem circa substantiam, facere contractum ipso iure naturæ irritum; vt si vitrũ pro gemmâ datur. Quia tunc consensus substantialis deest: non enim emptor intendit emere vitrum, sed gemmam. 2. Errorem circa rei accidentia, si tantùm sit comitans, non irritare contractum, Quia per eiusmodi errorem consensus substantialis non tollitur, vt cùm emis equum Germanicum, putans esse Hispanicum, empturus licèt non tanti, etsi Germanicum esse scires. 3. in foro conscientiæ, contractum rescindi posse ex parte decepti, quãdo dolus alterius contrahentis dat causam contractui; etsi error non sit, nisi circa rei qualitatem. Quia sic res per iniuriam ei extorquetur. Deceptor tamen tenetur contractum implere, si deceptus velit, quia fraus & dolus nemini patrocinari debet Dico alterius contrahentis, nam si dolus aliunde veniat, contractus valet: modò contrahens non habeat intentionem conditionatam non contrahendi, nisi res de quâ agitur tali qualitate affecta sit.

Quæres 3. quid dicendum sit de valore contractûs aliàs irriti, cui iuramentum adhibetur? Respondeo. 1. contractum qui iure positiuo, ob bonum commune irritus est, non firmari iuramento, vt si clericus cum iuramento renuntiet priuilegio fori: tale siquidem iuramentum, cùm sit de re malâ, fiatque in præiudicium boni communis, obligare nequit. 2. contractum iure positiuo, propter vtilitatem priuatam debitoris, & in fauorem illius irritum firmari iuramento. Hoc com-

muniter

muniter admittitur, tũ in contractu quo vxor consentit in alienationẽ fundi dotalis, tum in eo qui fit à minore sine authoritate curatoris, vel licentiâ Iudicis, tales enim cõtractus alioqui irriti firmitatem accipiunt, si adhibeatur iuramentum de futuro, verbi causâ, si vxor dotẽ alienans iuret, se contractum non reuocaturã, vel quid simile. Et ratio discriminis inter hunc, & præcedentem casum est, quia etsi per pactũ priuatum, non possit quis derogare iuri publico, potest tamen priuato. 3. non firmari eiusmodi contractum, si præsertim in odium creditoris, seu ob peccatum illius à lege reprobetur, quia si tunc contractus firmaretur, creditor acquireret ius ad actionem sibi illicitam, quod dici nõ potest. Sicque contractus de soluendis vsuris nõ firmatur iuramento, adeóque etsi ob reuerentiam erga Deum, ratione iuramenti soluendæ sint, non tamen ex vi ipsius contractus, quia nullus est. Vnde si iurans petat relaxationem iuramenti, non tenebitur soluere: aut si soluit, poterit summam solutam repetere, cùm vsurarius nullum ius in eam acquisierit; & ipse iurauerit quidem se soluturum, non tamen vt suppono, se post solutionem non repetiturum. 4. quando per iuramentum contractus firmatur, eius obligationem transmittit ad hæredes, perinde ac si contractus ex se, seu sine iuramento esset validus, quia talis obligatio est realis. Quando autem contractus iuratus inualidus manet, eius obligationem ad hæredes non transmitti, quia illa obligatio, cùm non sit annexa contractui ratione sui, sed tantùm ratione

tione iuramenti, est personalis, adeóque ad hæredes non deuoluitur. Verùm hæc sufficient de contractibus in genere. Superest vt de præcipuis eorum speciebus deinceps in particulari agamus.

Resolútio III. Inter contractus onerosos emptio, & venditio numerari solet.] De hâc materiâ tractat S. Thomas 2. 2. q.77. per quatuor articulos, quorũ 1, inquirit, an licitè possit quis rem vendere, plus quàm valeat? Respondet autem 1. fraudem adhibere ad hoc, vt aliquid plus iusto pretio vendatur, omnino peccatũ esse; inquantùm aliquis decipit proximũ, in damnum ipsius. 2. cariùs vendere, vel viliùs emere rem, quàm valeat, esse secundùm se iniustum & illicitum. 3. interdum tamen per accidens licitũ esse, vendere rem cariùs quàm secundùm se valeat, nempè quando venditor ex illius venditione damnum aliquod incurrit. 4. si aliquis multum iuuatur ex re alterius quam accepit, ille verò qui vendit non damnificatur, carendo re illâ, eum non debere eam superuendere; quia vtilitas quæ alteri accrescit, non est ex venditione, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum, licèt possit ei vendere damnum quod patitur. 5. etsi in foro externo, fraudantes infra dimidium iusti pretij, ad nullam restitutionem cogantur; secùs tamen contingere in foro conscientiæ, cùm nemo retinere possit, quod iniustè acquisitum est, 6. iustum pretium rerum non esse punctualiter determinatum, sed magis in quâdam æstimatione consistere; ita vt modica additio,

tio, vel minutio non videatur tollere æqualitatem iustitiæ.

Art. 2. quærit, vtrum venditio reddatur illicita, propter defectum rei venditæ? Ad quod multipliciter respondet. 1. fraudē committi in venditione, si venditor in re quam vendit, cognoscat defectum, vel secundùm speciē rei, vt si aurichalcum vendat pro auro, vel secundùm quantitatem, vt si scienter vtatur deficienti mensurâ, vel secundùm qualitatē, vt si animal infirmum vendat, quasi sanum. 2. quando fraus scienter in his committitur, vendentem non solùm peccare, sed etiam teneri ad restitutionem. 3. si verò eo ignorāte aliquis prædictorum defectuum in re venditâ experiatur, eum quidem non peccare, teneri tamen cùm ad eius notitiam venerit, damnum recompensare emptori. 4. quod dictum est de venditore, debere etiā intelligi ex parte emptoris, eum scilicet teneri ad restitutionem, quando scienter emit rem, quam venditor putat esse minùs pretiosam, vt si vendat ipsi aurum pro aurichalco. 5. mensuras rerum venalium in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ, & inopiæ rerum. Nec licitum esse eas præterire, quando publicâ authoritate, vel consuetudine institutæ sunt. 6. Pretium rerum venalium non considerari secundùm gradum naturæ, cùm quandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus; sed secundùm quod res in vsum hominum venit.

Articulo 3. quærit, vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ? Et respondet 1. venditorem teneri dicere vitium occultum

rei

rei vēditę, quando emptor ex tali vitio damnū, vel periculum incurrere poteſt, quod tunc fit, quando res tanti venditur , ac ſi vitio illo occulto careret, aut ſi propter huiuſmodi vitium, vſus rei reddatur impeditus vel noxius , vt ſi vendat equum claudicantē pro veloci. 2. eum tamen non teneri dicere vitium manifeſtū rei venditæ, ſi propter illud ſubtrahat quantùm oportet de pretio, quia fortè ratione eiuſmodi defectus , vellet emptor plus ſubtrahi de pretio, quàm eſſet ſubtrahendum Vnde indemnitati ſuæ conſulere poteſt, vitium rei reticendo,

Artic. 4. quærit , vtrùm liceat negotiando, aliquando cariùs vendere , quàm emere ? Ad hoc autem reſpondet 1. omnibus licitum eſſe negotiari , propter res neceſſarias vitæ conſequendas. Turpe verò eſſe negotiari propter lucrum, niſi aliquis finis neceſſarius, vel honeſtus intendatur, vt dum quis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad domus ſuæ ſuſtentationem, vel ad ſubueniendū indigentibus. 2. non omnem qui cariùs vendit aliquid, quàm emerit, negotiari, ſed eum tantū qui ad hoc emit, vt cariùs vendat: ſi enim emit rē, non vt vendat, ſed vt teneat, & poſtmodum propter aliquā cauſam eam vendere velit, non eſt negotiatio, quamuis cariùs vendat. 3. poſſe aliquem cariùs rem vendere quàm emerit, vel quia in aliquo eam meliorauit , vel quia pretium rei eſt mutatum , ſecundùm diuerſitatem loci , aut temporis , vel propter periculum cui ſe exponit, transferendo rem de loco ad locum. Verùm vt doctrina horum articulorum , quæ magni eſt momenti, illuſtrior

euadat,

euadat, duæ resolutiones statuendæ sunt. Sit ergo,

Resolutio IV. In contractu emptionis, & venditionis iniustitia committi potest, ex parte pretij.] Hoc meliùs explicari nō potest, quàm respondendo ad tres difficultates, quæ sese hîc offerunt. Quæritur enim 1. quid sit emptio, quid venditio? Respōdeo iuxta Legisperitos, emptionem esse rei pro pretio contractionem, venditionē verò esse distractionē rei pro pretio. Et iuxta quosdā Theologos, emptionem esse contractum quo datur pretium pro merce. Venditionem autem, contractum quo datur merx pro pretio. Vbi nomine mercis intelligunt, quamlibet rem vendibilem, per pretium autem intelligunt pecuniam secundùm suum valorē spectatam, quanquam hæc secundum suam materiam, variósque vsus quos habere potest, etiam sub merce comprehendi possit. Verum quia alij putant, posito mutuo consensu exterius expresso, contractum emptionis & venditionis esse perfectū quoad substantiam, ij malunt definire contractum emptionis & venditionis, per obligationem tradendi pretium pro merce, & mercem pro pretio, quàm per traditionem ipsam.

Quæres 2. quid dicendum sit de iustitiâ, vel iniustitiâ contractûs emptionis & venditionis, ex parte pretij? Respondeo 1. hunc cōtractum esse iustum, quando pretium est ęquale rei venditæ, iniustum verò quando non est æqualitas inter pretium, & rem quæ venditur. Quod duobus modis fieri potest, nempe vel ità vt pretium excedat valorem rei, vel

itá

ità vt ab illo excedatur.

Respondeo 2. ad iudicandum de valore rei, non tantùm considerandam esse perfectionem entitatiuã & substantialem, sed etiam & maximè vsum & necessitatẽ moralem rei quæ venditur. Item copiam vel inopiã illius, multitudinem & paucitatẽ ementium aut vendentiũ, laborem in re procurandâ susceptum, idque necessario, & non casu aut per accidens. Ex his enim aliisque id genus augeri, vel minui mercium valorẽ dubitari non potest. Quare pretium quod iis omnibus spectatis, à Principe taxatur, omnino iustum est, consistitque in indiuisibili; ita vt nequeat augeri, vel minui. Et communiter vocatur pretium legitimũ. Quia tamen vt plurimùm determinatio pretij rerum venalium, per legem publicam fieri non potest, constitutio pretij cuiuslibet rei, communi prudentum iudicio relinquitur. Tale autem pretium vocatur arbitrarium, habétque quamdam latitudinem, cùm vulgò diuidatur in summum seu rigidum; medium, seu moderatum, vel mediocre & infimum, seu pium, vel minimum. Quò fit, vt possit mercator, sine iniustitiâ, easdem merces vni viliùs vendere, & alteri cariùs, intra latitudinem pretij; non autem si pretium sit legitimum, seu publicâ lege constitutum; quia hoc consistit in indiuisibili, vt dictum est.

Quæres 3. an interdum res possit licitè pluris vendi, aut minoris emi, quàm valeat? Respondeo 1. semper illicitum esse, ex vi contractûs emptionis & venditionis, rem vendere pluris aut emere minoris quàm valet: hoc enim

enim est contra æqualitatem iustitiæ, quæ postulat, vt venditor non grauetur, accipiendo minùs quàm dat; nec emptor, dando plus quàm accipit. Confirmatur ratione S. Th. 2. 2. q. 77. art. 1 quia emptio & venditio videtur esse introducta, pro communi ciuium vtilitate, dum scilicet vnus indiget re alterius, & è conuerso: quod autem pro communi vtilitate inductum est, non debet esse magis in grauamen vnius, quàm alterius. Et ideò debet secundùm æqualitatem rei, contractus inter eos institui.

Respondeo 2. etsi ex eo capite, nunquam liceat plus petere, aùt dare minus, quàm res valeat; posse tamen id fieri licitum, ex quibusdã aliis titulis, qui per accidens cũ ipso contractu venditionis coniunguntur. Primus titulus est, donatio, quæ tamen raró præsumenda est, maximà inter extraneos. Secundus, damnũ emergens: potest enim quis legitimè petere compensationẽ damni, quod ratione emptionis aut venditionis subit, vt docet S. Thomas loco citato. Tertius, lucrum cessans, alioqui certò aut probabiliter euenturum; quia cùm hoc sit pretio æstimabile, potest illius compensatio fieri, deductis expensis, ac iuxta maiorem aut minorem probabilitatem lucri. Alter tamen contrahentium moneri debet, tam de hoc, quàm de præcedenti incommodo, in gratiam illius suscepto; quia fortè nollet illud redimere. Hinc autem collige, non licere, titulo lucri cessantis rem nunc cariùs vendere, quia futuro tempore plus est valitura, nisi alioqui in illud tempus fuisset seruanda. Et similiter in con-

tractu

tractu mutui non licet, hoc titulo aliquid accipere supra sortem, ex pecuniâ quæ negotiatione exponenda non erat, quia tunc nullum est lucrum cessans.

Quartus, aliquod grauamen pretio æstimabile, in gratiam alterius contrahentis susceptũ, vt si creditò vendens, exponat se probabili periculo amittendi pretium, aut partem illius, vel illud non recuperandi, nisi cum expensis & molestiis; tale siquidem periculum est pretio æstimabile, adeóq; ratione illius aliquid amplius quàm res tunc valeat, exigere licet. Sicut etiã licet rem aliquam, anticipatâ pecuniâ minoris emere, quàm valitura sit traditionis tempore, tum propter dãnum emergens, aut lucrũ cessans, tum propter periculum rei non recuperandæ. Vnde communiter excusantur, qui lanas anticipatâ solutione, minori pretio emũt. Non tamen præcisè propter anticipationem, vel dilationem solutionis, licet iustum rei pretium minuere, vel augere, sed vt hoc licitè fiat, debet aliquis alius titulus ex prædictis, ad inæqualitatem illam concurrere.

Ex his autem collige, monopolia exercentes grauiter peccare, tum quando inter se conueniunt, de re vendendâ supra pretium rigorosum, tum quando omnes merces alicuius generis emunt, vt in tempus caritatis, animo pretium augendi, eas seruent; tum quando impediunt, ne merces aliunde aduehantur, vt ipsi suas maiori pretio vendant.

Resolutio V. Potest etiam iniustitia committi in emptione & venditione, ratione rei venditæ.] Duo sunt modi huius iniustitiæ. 1. si

vendatur

vendatur res quæ vendi non poteſt, vt res ſpiritualis. 2. ſi res vẽditur vt ſana & integra, cùm tamen occultũ aliquod habeat vitium, ratione cuius redditur notabiliter minùs vtilis ad id, pro quo emitur. Quare debet venditor eiuſmodi defectus notabiles manifeſtare emptori, eos ſcire cupienti; alioqui tenetur ex iuſtitiâ reſtituere pretium, damnúmq; ex venditione ſequutũ reſarcire; quia tunc adeſt dolus dans cauſam contractui. Vnde etiam in foro externo datur emptori actio redhibitoria, ad rehabendum pretium reſtituendo mercem.

Verùm Nota 1. contractum valere, ſi ex hypotheſi quòd defectus mercis fuiſſet reuelatus, emptor nihilominùs emiſſet, quanquam minori pretio, & venditorem tunc teneri duntaxat ad reſtitutionem exceſſus pretij; dari tamen contra illum in foro externo actionem quæ in Iure vocatur. Quantò minoris, etiam quamuis mercis defectus ipſi ignotus eſſet.

Nota 2. quando emptor ita ſuo judicio fidit, vt nihil interrogans de vitio rei, vnam ex multis eligat, venditorem non peccare contra iuſtitiam, vitium rei occultum etiam notabile non detegendo: modò iuſtũ pretium exigat, & dolo vitium non contegat, nec rẽ vitio affectã inter integras ponat, ne ab emptoribus diſcerni poſſit: ſic enim venditor nullam facit ei iniuriam, ſiue in contractu, ſiue in modo eum alliciendi ad contrahendum. Et ſi quæ deceptio hîc contingit, debet emptor eam ſibi imputare. Tenetur tamen venditor ex charitate, emptori defectum indicare, ſaltem

rem post contractum. Imò ex iustitiâ, si emptor aliquod inde damnum sit incursurus: nisi ille prætereà proprio periculo rem emerit.

Nota 3. venditorem non teneri manifestare vitium occultũ, quando propter illud res non redditur notabiliter minus vtilis ad id, pro quo emitur; etiamsi præsumat fore, vt emptor non emeret si vitium agnosceret. Quia tunc emptor censetur irrationabiliter inuitus, cùm nulla, aut parua ei fiat iniuria. Et alioqui valdè durum est, obligare mercatores ad detegenda omnia vitia mercium quas vendunt; quia sic valdè decresceret earũ pretium, & commerciũ paulatim tolleretur. Si tamen res empta non est, nisi sub conditione quòd vitio careat, contractus nullius est valoris, defectu conditionis: sicut etiam est irritus, quando venditor interrogatus de occultis rei vitiis, etiam minoris momenti ea non declarauit.

Nota 4. quando vitium est apertum, venditorem non teneri per se loquendo, illud manifestare: cùm emptor explorare debeat, an res quam emit sit sana & integra, adeóque si decipiatur, sibi imputare debeat: ad hoc tamen teneri saltem ex charitate, quando videt ab emptore ignorari vitium rei, vt plerumque accidit. Quanquam in tali casu, non datur actio in foro externo contra venditorem, nisi vltra dimidium iusti pretij emptorem defraudauerit.

Nota 5. contractum valere, quando venditor ignorat vitium rei, eum tamen comperto posteà vitio, non posse ab emptore accipere supra iustum pretium rei vitio affectæ;

sed

ſed non obligari ad compenſationem damnorum, quæ ſine ipſius culpâ ex re venditâ orta ſunt, cùm non ſit eorum cauſa.

Nota 6. venditorem, in vtroq; foro teneri, de vitio occulto ipſi noto, etſi in contractu generatim dicat, ſe nolle teneri de vitiis occultis rei, ſi quæ in eâ ſint. Vnde in foro externo datur actio, contra venditorem agri affecti ſeruitute ſibi notâ quamuis dixerit ſe nolle teneri de ſeruitute, ſi quam ager habet. Si autem venditor ignorabat vitium, & pretium fuit æquale, ſpectato periculo quod emptor in ſe ſuſcepit, aliiſque circunſtantiis, ad nihil tenetur, etſi poſteà vitium deprehendat.

Ex dictis collige, quid dicendum ſit ad quæſtionem illam, quam nonnulli proponunt, an emptor qui vult reſtituere rem, propter occultatum notabile vitium in eâ deprehenſum, teneatur reſtituere illius fructus, quos à tempore contractûs percepit? Respondeo affirmatiuè, quia cùm in eo caſu contractus fuerit nullus, dominium rei venditæ manſit penes venditorem, qui proinde illius fructus habere debet, deductis tamen expenſis, quia res domino fructificat. Verùm tenetur venditor vice verſâ, non modò reſtituere pretium emptori, ſed etiam reſarcire damna, ſi quæ ex rei vitioſæ venditione orta ſunt.

Reſolutio VI. Iuſtitia quæ in contractu mutui reperitur, tollitur per vſuram.] Vt hoc intelligatur, quæritur 1. quid ſit mutuum? Reſpondeo mutuum eſſe, contractum quo quis tradit alteri rem ſuam ad vſum, vt ſtatim fiat accipientis, & reſtituat poſteà

tantun

tantumdem eiusdem rationis & qualitatis, seu eiusdem speciei & bonitatis.

Vbi Nota 1. materiam mutui esse vt plurimùm, rem vsu consumptibilem, quæque consistit in numero, vt pecunias, in pondere, vt aurum, argentum, &c. & in mensurâ, vt vinum, oleum, &c. 2. eam distingui à materiâ cõmodati, quia huius traditur vsus, non dominium; materia verò mutui quia vsu ipso consumitur, seu alienatur, traditur quoad vtrumque; adeò vt mutuatarius non teneatur reddere eandem rem numero, sed specie 3. iustitiã huius contractus in eo consistere, vt mutuans non plus accipiat à mutuatario quàm ei dedit: hoc enim exigit iustitiæ æqualitas. 4. hinc sequi contractum mutui ex se alioqui honestum & licitũ, vt patet ex Script. Matth. 25. & Lucæ 6. vitiari per vsuram, quâ aliquid accipitur à mutuatario, vltra sortem.

Quæritur 2. an, & quâ ratione vsura sit illicita? Respondeo 1. vsuram etsi interdum sumatur pro lucro vsurario, hîc sumi pro ipso contractu, ex quo tale lucrum prouenit; adeóque nihil aliud esse quàm contractum quo aliquid exigitur vltra sortem, tanquam ex iustitiâ debitum, ex vi mutui, seu propter vsum rei mutuatæ, in dominium ipsius mutuatarij iam translatæ.

Respondeo 2. vsuram sic spectatam, non modò in scripturâ, & iure canonico esse prohibitam, sed etiam esse ex se & intrinsecè malam, & contra ius naturale, vt docent omnes Theologi, cum sancto Thom. 2. 2. qu. 78. artic. 1. & facilè ostenditur, tum quia contra

rectam

rectã rationem eſt, in contractu oneroſo plus ab alio accipere, quàm ei tribuas, vt ſatis patet, faciléq; ab omnibus admittitur in aliis contractibus: tum quia iniuſtum eſt petere aliquid pro vſu rei non ſuæ, ſed in alterius dominium tranſlatæ, ac aliunde ad æqualitatem compenſatæ, vel compenſandæ. Res autem mutuo tradita non eſt mutuantis, ſed mutuatarij; dicitur enim mutuũ, quia per illud aliquid fit de meo tuum, quod ipſum patet, quia mutuo dans pecuniam alicui, dat illi pleniſſimam poteſtatem eâ pro arbitrio vtendi, omnino independenter à voluntate mutuantis. Quare ſicut iniquum eſt, vendito pane pro iuſto pretio aliquid inſuper exigere pro vſu illius, ità mutuò dans pecuniam, quæ æquali ſummâ compenſanda eſt, non poteſt ſine iniuſtitiâ aliquid exigere, pro vſu illius pecuniæ.

Quæritur 3. an etſi non poſſit licitè auctarium ſumi ratione mutui, poſſit tamen ſumi in mutuo? Reſpondeo poſſe, omnium conſenſu, ídque non modò donatione gratuitâ, ſed etiam pleriſque aliis titulis, quorum primus eſt, damnum emergens ex mutuo: hoc enim non eſt vſum pecuniæ vendere, ſed damnum vitare, vt ait S. Thomas art.2. ad 1. Quod licitum eſſe ex eo manifeſtum eſt, quia nemo tenetur cum ſuo damno, beneficium alteri præſtare.

Secundus, lucrum ceſſans ex mutuo, quod habet locum, quando aliquis ratione mutui impeditur ne aliquid lucretur. Hoc autem titulo aliquid iuſtè accipi vltra ſortem, probatur, quia lucrum ceſſans non eſt minus æſti-

mabile pecuniâ, quàm damnum emergens: quare vtrumque in pactũ deduci potest. Quod intellige, modò sit spes proxima & probabilis lucri, qualis non habetur, nisi ex pecuniâ negotiationi destinatâ.

Tertius titulus est, onus mutuandi, quia se obligare ad mutuandum, quoties aliquis indiguerit, est quid pretio æstimabile: sicut etiã est labor, in numerandâ magnâ quãtitate pecuniæ mutuatæ susceptus. Quo titulo excusari solet negotiatio illa vulgaris, quæ Mons Pietatis appellatur, in quâ pecunia, vel alia res mutuabilis exposita est ad mutuandũ egentibus: ibi enim mutuatarij accipiunt mutuũ eâ lege, vt soluant aliquid pro expensis: quæ ad conseruationem Montis fieri debent, nimirũ pro sustentatione ministrorum, conductione domus, &c.

Quartus est periculum sortis, & molestia in eâ recuperandâ. Hoc enim est pretio æstimabile, adeóque pro eo aliquid licitè peti & sumi potest. Confirmatur, nam mutuator potest exigere, vt mutuatarius illius indemnitati caueat, dato fideiussore. Si ergo remittat fideiussorem, velitque in se suscipere periculũ sortis, potest aliquid pro tali onere accipere, sicut & fideiussor, si daretur, licitè acciperet. Oportet tamen vt probabile aliquod periculum amittendæ sortis hîc interueniat, adeóque vt mutuatarius non sit persona secura, vt Authores loquuntur.

Quintus titulus, accipiendi aliquid licitè vltra sortem est, pœna conuentionalis, quæ habet locum, quando mutuans init pactum cum mutuatario, vt si statuto tempore summam

nam mutuatam non ſoluerit, teneatur aliquid
oluere ſupra ſortem,in pœnã ſuæ moræ.Ratio
ſt,quia cùm ille qui eſt in morâ,peccet cõtra
iſtitiam,retinendo alienũ inuito domino,me-
itò aliquâ pœnâ dignus eſt , quæ propterea
x conuentione partium imponi poteſt. Cauẽ-
um tamen eſt ne pœna illa apponatur ad pal-
andã vſuram, ſeu ex intentione aliquid exi-
endi ratione mutui. Néue pœna illa exigatur,
uando mutuatarius non eſt in morâ culpabi-
ter.

Hinc autem collige,in contractu mutui,lici-
m eſſe pactum legis commiſſoriæ in pigno-
us,quando ponitur in pœnam;quia etſi non
eat aliquid , accipere ſuprà ſortem , ratione
utui,licet tamen in contractu mutui,pœnam
ponere, quæ ſoluenda ſit à mutuatario,ſi tẽ-
re conſtituto non ſoluerit. Quare poteſt
ituans accipere pignus pro mutuo , eâ lege
pignus fiat mutuantis , vel pro vendito ha-
atur,niſi mutuatarius termino præfixo ſum-
m reſtituat.Et ita in Montibus Pietatis fieri
et. Ex quo intelligis pactum illud , ideò
i legis commiſſoriæ , quia ſi debitor non
uat tempore ſtatuto,incidit in commiſſum,
ſt,amittit ius in rem ſuam,ob culpam com-
ſam.

Quæritur 4. quid dicendum ſit de pacto
idi aliquid , à pecuniâ diſtinctum , ratione
tui? Reſpondeo generatim omnia pacta,
bus imponuntur onera pretio æſtimabi-
tanquam vſuraria reprobari : quia ſic ac-
tur lucrum ex mutuo , quod plane illi-
m eſt. Vnde non licet tibi mutuum dare

Petro, cum pacto vt conducat domum tuam, vt in officinâ tuâ emat, vt teneatur tibi præstare munus à linguâ, ab obsequio, à manu; vt cum tali fœminâ matrimonium ineat, vt tibi remittat iniuriam, pro quâ iustam vindictam, vel satisfactionem exigere potest, &c. Ista enim & similia sunt pretio æstimabilia, adeóque non potest mutuatarius titulo mutui, ad ea ex iustitiâ obligari.

Quæritur 5. an pactum restituendi totidem nummos, siue maioris, siue minoris sint valoris; sit vsurarium? Respondeo cùm distinctione: nam si æquè dubium est, tempore restitutionis nummos plus, aut minùs valituros, pactum non est vsurarium, quia cùm sit æquale periculum, & commodum, par est vtriusque conditio. Si verò probabilius est, monetam plus valituram, & mutuator eam alioqui seruaturus erat, vsque ad tempus restitutionis, tunc etiam pactum est licitum, ratione lucri cessantis. Secùs, si non erat seruaturus, quia iam aliquid acciperet ratione mutui, supra sortem.

Quod si vice versâ probabilius est, pecuniam minus valituram, & ille statim eam distracturus erat, nisi mutuo dedisset, contractus licitus est, quia mutuator potest se indemnem seruare. Sed quid, si seruaturus erat? Quidam dicunt eum tunc non posse exigere eundem valorem. Alij verò oppositum affirmant, quia cùm mutuator mutet propositum pecuniam seruandi, velitque eam nunc alienare per mutuum, nulla ratio est, cur non possit illam æstimare, secundùm præsentem valorem. Porrò quomodo vsurarij

tencan

eneantur ad restitutionem, ex infrà dicendis ntelligitur.

Resolutio VII. Contractus censûs licitus st, per se loquendo, & seruatis seruandis.] Vt oc intelligas: Nota 1. per censum hîc intelligi ius percipiendi certam pensionem, ex re lterius fugifera, eumque qui tale ius habet di i Censualistam, seu Censitorem: Censuarium erò illum, qui obligatus est ad soluendam iusmodi pensionem.

Nota 2. varias tradi diuisiones censûs. Priò enim diuiditur in reseruatiuum, quo fundi dominium transfertur, reseruatâ pensione, consignatiuum, quo retento rei dominio, ensio assignatur. Secundò consignatiuus diditur in personalem, realem, & mixtum, quom primus fundatur in personâ, illiúsque indistriâ; secundus in re aliquâ fructiferâ, & rtius in re, & personâ. Tertiò census diuidir in fructuarium, quo fructus, & pecuniariũ, io pecunia percipitur. Quartò in temporan, & perpetuum. Quintò in redimibilem, íde vel ex vtraque, vel ex alterâ tantùm par- & irredimibilem. Sextò in vitalitium quo nsio ad vitam constituitur, & non vitalitium, oad certum tempus, verbi causâ, 10. aut 15. norum.

His prænotatis, quod contractus censualicitus sit, patet, quia per illum emitur pretio æstimabilis, nempe ius percipienpensionem ex re fructiferâ ídque à domino qui sicut gratis dare potest ius percipienructum ex eâ, ita & pro iusto pretio tale vendere. Vt tamen contractus iste licitè

 fiat.

fiat, obſeruandæ ſunt nonnullæ conditiones, de quibus poſteà.

Dices, vt contractus emptionis & venditionis iuſtus ſit, pretium debet eſſe æquale rei venditæ, ex ſupradictis, at hoc non ſeruatur in emptione cenſuum, cum plerumq; contingat, pretium non eſſe æquale penſionibus ſoluendis. Reſpondeo, hinc nihil concludi: quia emẽs cenſum, non emit penſiones, cùm hæ incertæ ſint, & variis periculis expoſitæ, ſed ius ipſum percipiendi penſiones illas, quod ſtatim in illũ tranſit, & inter bona immobilia numeratur. Quare ſatis eſt, ad æquitatem emptionis cenſuum, ex parte pretij, quòd tantùm detur, quanti æſtimatur ius prædictum. Neque opus eſt, quòd pretium datum ſit æquale ipſis penſionibus percipiendis, cùm ſatis conſtet agrũ, verbi causâ, iuſto pretio emi, etſi fructus qui ex eo ſperantur, tale pretium longè ſuperent. Et ratio eſt, quia in morali æſtimatione, plures penſiones ſecundùm ſe ſpectatæ, vt tantam ſummam conficiunt, pluris valent quàm ius, futuris temporibus percipiendi eiuſmodi penſiones, variis periculis expoſitas. Vnde ſi ita conſtitueretur cenſus, vt nullum eſſet morale periculum ſolutionis, tunc vt iuſta eſſet illius emptio, deberet pretium æquare totam ſummam penſionum percipiendarum.

Quæres 1. quænam conditiones requirantur, ad iuſtitiam huius contractus? Reſpondeo iure naturæ requiri 1. Vt cenſus conſtituatur in re fructiferâ, ex quâ ſuo tempore penſio ſolui poſſit. 2. Vt cenſus ematur iuſto pretio, quale cenſetur quod vel legis præ-

ſcripto,

ſcripto, vel recepta conſuetudine, vel virorum prudentum iudicio taxatum eſt. 3. Vt ſi res cenſui ſubdita pereat, cenſualiſtæ quoad ius percipiendi fructus pereat, quia res quælibet domino ſuo perit. Excipe, niſi culpa cenſuarij pereat, & niſi per alium contractum ſpecialem, rei cenſualis aſſecurationi prouiſum ſit. 4. Vt non poſſit cenſuarius rem cenſualẽ vendere, vel alio quouis modo in alium transferre, ſine conſenſu cenſualiſtæ. Saltem quando periculum eſt, ne penſio impoſita difficiliùs à nouo rei domino obtineatur.

Præter dictas conditiones, aliæ requiruntur iure humano, maximè canonico ſeu Põtificio ad emptionẽ cenſuum. Verùm quia illæ non vbique receptæ ſunt, à nobis prætermittuntur.

Quæres 2. an licita ſit emptio cenſus, cum pacto retrouendendi? Reſpondeo 1. licitum eſſe, ſi pactum illud fiat in gratiam venditoris, ita ſcilicet vt venditor poſſit cenſum redimere quando voluerit. Ratio eſt, quia ſicut vendens domum ſuam, cum pacto vt eam redimere poſſit, nemini facit iniuriam, ita neque vendẽs ius percipiendi fructus è re ſuâ, cum pacto retrouendendi. Et enim par ratio: quare ſicut pactum retrouendendi, factum in gratiam venditoris, approbari ſolet in venditione aliarum rerum, ita & in cenſuum venditione admitti debet. Modò venditor minuat de pretio, iuxta æſtimationem grauaminis, quod emptori imponitur.

Reſpondeo 2. ex probabiliori, & communiori ſententiâ, licitam etiam eſſe emptionem cenſus, cum pacto retrouendendi facto

in fauorem emptoris, ita scilicet vt teneatur venditor pretium restituere, quando emptor voluerit. Et ratio est, quia si potest venditor emptori imponere obligationẽ, restituendi ius quod in rem suam acquisiuit, cur non poterit similiter emptor obligare venditorẽ ad refundendam pecuniam, per quam ius illud comparauit? Sicut enim prior obligatio iustè potest compensari, minuendo de pretio, ita vicissim posterior compensari potest, tantò magis augendo pretium, quantò maius est onus redimendi, venditori impositum. Moneo tamen talem contractum, in gratiam solius emptoris factum, esse in praxi periculosum, adeóq; minimè consulendum, quia pecuniâ emere censum, obligando venditorem ad redemptionẽ, percepta interim pensione, id à parte rei perinde esse videtur, ac mutuo dare pecuniam, suo tempore restituendam, & aliquid accipere vltra sortem, quod planè est vsurarium.

Resolutio VIII. Contractus Cambij licitè fieri potest.] Vt hoc declaretur, Nota 1. nomine Cambij hîc à nobis intelligi, non quamcumque permutationem, sed contractum quo pecunia, pro pecunia permutatur. Vnde differt à permutatione propriè sumpta, quia in hac traditur vna res, pro alia diuersæ rationis, vt ensis pro annulo; à venditione, quia in illa traditur res pro pecunia, & à mutuo, quia in hoc traditur præsens pecunia, concessa dilatione solutionis ad certum tempus; ita vt talis dilatio sit essentialis mutuo; cùm tamen Cambium fieri possit, sine vlla dilatione, vt patet in Cambio minuto, adeóque

si.

ſi interdum dilatio contingat in Cambio, hoc ſit per accidens reſpectu illius.

Nota 1. Varias aſſignari Cambiorum ſpecies. Primò enim Cambium diuiditur in ſiccum, & reale; ſiccum, ſeu fictum dicitur illud, quod verum eſt mutuum, ſub ficta Cambij imagine. Vt cum Paulus dat pecuniam Petro Lutetiæ, ibidem ſoluendam, confictis tamen litteris, ac ſi Romæ ſoluenda eſſet, vt ita ſub honeſta ſpecie tranſlationis pecuniæ, lucrum ſupra ſortem accipiat Cambium verò reale illud eſt, quo vna pecunia verè commutatur cum alia. Quod iterum duplex eſt, minutum, quo vna pecunia mutatur cum alia preſente, diuerſæ rationis, nempe aurea cum argentea, magna cum parua,&c. Et locale, ſeu per litteras, quo pecunia vno in loco traditur, vt alibi ſoluatur; quod duobus modis fieri poteſt. 1. ita vt Campſarius det hîc pecuniam Campſori, vt eam recipiat alibi. 2. ita vt vice verſa Campſor det hîc pecuniam Campſario, alibi recipiendam Cæterùm ille qui pecuniam dat in Cambium, dicitur Campſor; qui verò recipit, Campſarius ſeu Campſuarius vocari ſolet.

Nota 3. apud omnes conſtare, Cambium ſiccum eſſe illicitum & vſurarium, vt vel ex ratione appellationis patet: dicitur enim ſiccum, quia caret humore, ſeu iuſto titulo accipiendi lucrum, ex pecunia tradita. Deinde cùm in eiuſmodi Cambio, pecuniæ non apportentur ad eum locum, in quo ſolutio fieri fingitur, non alio titulo lucrum exigitur, quàm ratione temporis, quo ſolutio expecta-

in fauorem emptoris, ita scilicet vt teneatur venditor pretium restituere, quando emptor voluerit. Et ratio est, quia si potest venditor emptori imponere obligationẽ, restituendi ius quod in rem suam acquisiuit, cur non poterit similiter emptor obligare venditorẽ ad refundendam pecuniam, per quam ius illud comparauit? Sicut enim prior obligatio iustè potest compensari, minuendo de pretio, ita vicissim posterior compensari potest, tantò magis augendo pretium, quantò maius est onus redimendi, venditori impositum. Moneo tamen talem contractum, in gratiam solius emptoris factum, esse in praxi periculosum, adeóq; minimè consulendum, quia pecuniâ emere censum, obligando venditorem ad redemptionẽ, percepta interim pensione, id à parte rei perinde esse videtur, ac mutuo dare pecuniam, suo tempore restituendam, & aliquid accipere vltra sortem, quod planè est vsurarium.

Resolutio VIII. Contractus Cambij licitè fieri potest.] Vt hoc declaretur, Nota 1. nomine Cambij hîc à nobis intelligi, non quamcumque permutationem, sed contractum quo pecunia, pro pecunia permutatur. Vnde differt à permutatione propriè sumpta, quia in hac traditur vna res, pro alia diuersæ rationis, vt ensis pro annulo; à venditione, quia in illa traditur res pro pecunia, & à mutuo, quia in hoc traditur præsens pecunia, concessa dilatione solutionis ad certum tempus; ita vt talis dilatio sit essentialis mutuo; cùm tamen Cambium fieri possit, sine vlla dilatione, vt patet in Cambio minuto, adeóque

si.

ſi interdum dilatio contingat in Cambio, hoc ſit per accidens reſpectu illius.

Nota 1. Varias aſſignari Cambiorum ſpecies. Primò enim Cambium diuiditur in ſiccum, & reale; ſiccum, ſeu fictum dicitur illud, quod verum eſt mutuum, ſub ficta Cambij imagine. Vt cum Paulus dat pecuniam Petro Lutetiæ, ibidem ſoluendam, confictis tamen litteris, ac ſi Romæ ſoluenda eſſet, vt ita ſub honeſta ſpecie tranſlationis pecuniæ, lucrum ſupra ſortem accipiat Cambium verò reale illud eſt, quo vna pecunia verè commutatur cum alia. Quod iterum duplex eſt, minutum, quo vna pecunia mutatur cum alia præſente, diuerſæ rationis, nempe aurea cum argentea, magna cum parua, &c. Et locale, ſeu per litteras, quo pecunia vno in loco traditur, vt alibi ſoluatur; quod duobus modis fieri poteſt. 1. ita vt Campſarius det hîc pecuniam Campſori, vt eam recipiat alibi. 2. ita vt vice verſa Campſor det hîc pecuniam Campſario, alibi recipiendam Cæterùm ille qui pecuniam dat in Cambium, dicitur Campſor; qui verò recipit, Campſarius ſeu Campſuarius vocari ſolet.

Nota 3. apud omnes conſtare, Cambium ſiccum eſſe illicitum & vſurarium, vt vel ex ratione appellationis patet: dicitur enim ſiccum, quia caret humore, ſeu iuſto titulo accipiendi lucrum, ex pecunia tradita. Deinde cùm in eiuſmodi Cambio, pecuniæ non apportentur ad eum locum, in quo ſolutio fieri fingitur, non alio titulo lucrum exigitur, quàm ratione temporis, quo ſolutio expecta-

tur; quod planè illicitum est & vsurarium. His præmissis,

Dico 1. Cambium reale, quod minutum seu simplex appellatur, licitum esse, etsi in eo aliquid accipiatur, supra valorẽ monetæ lege cõstitutum. Ratio est, quia varij suppetunt tituli, ob quos eiusmodi lucrum licitum est, nempe officium cambiendi, in gratiam Campsarij susceptum, lucrum cessans ob Cambium, materiæ puritas, antiquitas, commoditas, &c. Ista enim sunt pretio æstimabilia potestque pro iis aliqua compensatio moderata à campsario exigi. Nec refert quod pecunia sit taxata à Principe, hoc enim verum est de pecuniâ, vt est pretium & mensura rerum venalium, non tamen vt est res quædam præcisè, ex tali materiâ constans, habénsq; tales proprietates, aut commoditates. Quare etsi pro eâ primo modo spectatâ, non possit plus exigi, quàm lege constitutum sit, potest tamen, si secundo modo spectetur.

Dico 2. Cambium reale locale cum lucro moderato licitum esse, siue Campsor det pecuniam, alibi recipiendam; siue accipiat, alibi soluendam. Et ratio est, quia in vtroque cambiendi modo, est quædam virtualis translatio pecuniæ, quæ pretio æstimabilis est, adeóque compensationem aliquã meretur. Quando enim Campsor dat pecuniam Lutetiæ, vt eam Romæ accipiat, proinde facit ac si pecuniam Romæ existentem, Lutetiam realiter transferret. Quando verò Campsor accipit pecuniam Lutetiæ, vt eam Romæ soluat, virtualiter pecuniam illam transfert Romam, vbi Campsarius eâ indiget. Eiusmodi autem

translatio

translatio est pecuniâ æstimabilis; cùm Campsarius leuetur magno onere, quod ipsi subeundum esset, transferendo realiter pecunias ab vno, ad aliũ locum valde distantem ídque cum multis periculis, quibus talis translatio non posset non esse exposita. Mitto in Cambio illo locali, posse licitè accipi auctarium, ratione damni emergentis, & lucri cessantis, & propter alios titulos vulgares.

Maior difficultas est, an sit licita species quædam Cambij, & recambij quæ quibusdam in locis dicitur esse in vsu? Consistit autem in hoc, vt Campsarius Lutetiæ, verbi causâ, accipiat pecunias à Campsore, cum obligatione eas soluendi Romæ, ídque per ipsius Campsoris respondentem, qui posteá eandem pecuniam per litteras Lutetiam remittat, vt ibidem Campsarius eam soluat cum Cambio, & recambio. Respondeo 1. Cambium esse fictum, quando Cãpsor sciens Campsarium non habere Romæ pecunias actu, aut potestate seu in credito, literas ad eum locum dirigit; siquidem in tali casu, non existit pecunia absens, quæ mutetur cum præsente, aut quæ Româ Lutetiam transferri debeat, prout requiritur ad verum & reale Cambium.

Respondeo 2. Cambium non videri illicitum, si Campsarius sponte petat à Campsore, vt sibi assignet aliquem, qui ipsius nomine pecuniam Parisiis acceptam, Romæ soluat; Campsórque suum Respondentem ei offerat, qui ex propriis pecuniis debito satisfaciat, quique iam vt creditor Campsarij, litteras secundi Cambij ad eum dirigat, vt summam

 soluat

soluat Campsori, à quo primùm Lutetiæ eam accepit, non quidem tanquam suo creditori, virtute primi Cambij, quia hoc debitum iam extinctum est; sed tanquam creditori Respondentis, cuius ipse Campsarius per secundum Cambium factus est debitor. In hoc enim cambiendi modo, pecunia Parisiis tradita, verè commutatur cum alienâ, quod sufficit vt verum sit Cambium.

Puto tamen hunc cambiendi modum esse valde periculosum in praxi, quia totus ille circulus non alio fine videtur institui, nisi vt specie Cābij, tegatur merum mutuum, quo detur pecunia, in eodē loco soluenda cum auctario, quod, vt liquet, vsurarium est. Quare vt Cambium illud licitè fiat, tria vt minimum requirũtur. 1. Vt Campsor non nisi ad postulationem Campsarij suum Respondentem nominet, qui pro eo in loco condicto satisfaciat: ad hoc enim cogere Campsarium, magna esset iniustitia. 2. Vt solutio fiat ex pecuniis ipsius Respōdentis, vel alterius distincti à Campsore; quia si esset pecunia ipsius Campsoris, Cambium esset fictitium: cùm nemo verè dicatur vnam pecuniam mutare cum alia, si vtraque sit sua. 3. Vt seriò ac bona fide agatur, non autem animo tegendi mutuum.

Resolutio IX. Contractus onerosi quibus vsus, vel vsusfructus transfertur, sunt locatio & conductio, Emphyteusis, & feudum.] In primis locatio & conductio sunt vnus & idem contractus, quo res, vel persona aliqua ad vsum, vel fructum pro pretio alteri conceditur, & ab eodem accipitur. Ex parte enim dantis

dantis dicitur locatio; ex parte verò accipientis conductio. Vnde accipiens pretium dicitur locator, tribuens autem conductor.

Notandum autem 1. quasdam esse obligationes locatoris, quarum 1. est, vt teneatur manifestare conductori vitia rei locatæ. Quare si id negligat, tenebitur de damno inde sequuto. 2. Vt resarciat expensas necessarias, quas in re locata fecit conductor, nisi aliter inter ipsos conuentum sit. 3. Vt teneatur ad onera, & tributa imposita pro re locata, licet non ad ea quæ imponuntur, pro fructibus illius 4. Vt nō possit, ante finitum locationis tēpus, rem locatā repetere nisi cōductor ea abutatur; vel non soluat pretium locationis, &c.

Notandum 2. totidē esse obligationes conductoris, quarum 1. est, vt cōductor non possit vti re conducta, nisi ad eum vsum, ad quē ipsi concessa est. 2. Vt non possit per se loquendo, rem conductā dimittere, nisi in termino locationis, vel ante talem terminum, ex consensu locatoris. 3. Vt teneatur eandē numero, & integrā restituere. 4. Vt tempore constituto pretium locationis soluere debeat. Nisi fortè aliquando, quia fructus percipere non potuit, ob impedimentū sine ipsius culpa superueniēs, ab ea obligatione, vel ex toto, vel ex parte sit liber; qua in re attēdēda est maximè cōsuetudo.

Notandum 3. etsi nonnulli existiment, quando quis pluribus obligat operam suam, singulis, in solidum, eáque adeò commoda est singulis, ac si pro iis solis fuisset exhibita, eum posse tantùm à singulis exigere, quantum ab vno posset, si pro eo solo operam suam

ſuam impendiſſet. Oppoſitum tamen videri longè probabilius, quia cùm operarius debeat vni operam ſuam ex iuſtitiâ, non poteſt eam alteri nouo pretio vendere. Vnde collige, nuncium à Petro ſpecialiter, integro ſtipendio conductum vt Epiſtolas Romam deferat, non poſſe à Paulo aliud ſtipendium accipere, vt illius cauſâ idem iter aggrediatur.

Notandum 4. ſoluendum eſſe iuſtum ſtipendiũ famulis, modò debitam operam præſtiterint; illud autem iuſtum dici ſtipendium, quod habitâ ratione obſequiorum, temporis, aliarúmq; circunſtantiarũ, tale à viris prudentibus æſtimatur, aut pro quo famuli communiter ſuas operas locare ſolẽt: Quò fit vt, cùm nõ teneantur domini ex iuſtitiâ, dare aliquid famulis; ſupra pretium de quo inter ipſos conuentum eſt, nefas etiam ſit famulis, occultâ vti compenſatione, ſurripiendo aliquid de bonis domini; eſtò ſtipendium ipſis non videatur labori, & obſequiis præſtitis adæquatum. Iam enim nullus iis ſuppetit titulus, quo talem compenſationem licitè facere poſſint.

Quod attinet ad Emphyteuſim, ea definiri ſolet, Contractus quo quis tradit rem ſuam immobilem, cum tranſlatione dominij vtilis, retento directo, ſub certâ penſione proprietario ſoluendâ, ídque vel in perpetuum, vel ad vnius, aut plurium vitam, vel ad certum tempus, quod decennio non ſit minus. Ex quo patet, Emphyteuſim diſtingui 1. à contractibus gratuitis, quia hîc imponitur onus, 2. à venditione, quia in eâ transfertur dominium directum. 3. à locatione, tum quia in hâc

hac non transfertur dominium vtile in conductorem, tum quia locatio est etiam rerum mobilium, ídque tantum ad tempus decennio breuius.

Porrò variæ sunt conditiones huius cõtractus, ex iure communi, præter eas quæ ex iam dictis colligi possunt. 1. Vt Emphyteuta quotannis teneatur soluere pensionem, siue in pecuniâ, siue in fructibus, iuxta conuentionem factam. 2. Vt amittat rem Emphyteuticã, si pensionem non soluerit per duos annos, si res sit Ecclesiastica, nisi sibi cõsulat celeri satisfactione, vel per tres, si sit sæcularis. 3. Vt non teneatur soluere pensionem, quando res perit sine culpâ illius. Quod ita intelligendum, vt si res tota pereat, nullam pensionem debeat: si verò tantùm ex parte pereat, non debeat totã pensionem, nisi ea valde sit modica. 4. Vt rem traditam in Emphyteusim amittat, si eam notabiliter deteriorem reddat. 5. Vt non possit vendere ius Emphyteuticum, nisi proprietario priùs monito, vt ipse emat, si velit, & alioqui si ante tradat, cadat in commissum. 6. Vt quoties res venditur, aut donatione, vel permutatione alienatur, accipiens pro inuestiturâ soluat laudemium domino directo, id est, quinquagesimam partem pretij, ex iure communi, trigesimam autem, ex consuetudine.

Tandem Feudum propriè sumptum definiri potest. Contractus quo, retento dominio directo, datur alteri res immobilis, quoad dominium vtile: sub onere exhibendi fidelitatem, & obsequium aliquod personale. Ex quo patet, Feudum in eo distingui ab Emphyteusi,

phyteusi quia in hac soluitur pensio realis, in illo verò seruitium personale. Cæterùm qui dat in feudum, dicitur Infeodator, seu dominus feudi, qui verò accipit, dicitur Feodatarius, seu Vassallus.

Vbi duo sunt obseruanda, Primò, Feudũ variis modis diuidi. 1. in proprium, & impropriũ. 2. in nouum, & vetus. 3. in nobile idque aut regale, aut nõ regale, & ignobile. 4. in ligium, & non ligium; quorum priori iuratur fidelitas, contra omnem hominem, posteriori verò non nisi cum exceptione prioris domini; vt si quis Duci iuret fidelitatem, exceptis iis, quæ ad Regem pertinent. 5. in hæreditarium, & non hæreditarium. 6. in francum, seu liberum à seruitiis personalibus, quod non nisi impropriè feudum est, vt ex dictis colligitur, & non francum, seu non liberum.

Obseruandum 2. varias esse feudi conditiones, præter eas quæ ex illius definitione sumi possunt. 1 est, vt vassallus non teneatur seruitium personale exhibere domino, nisi interpellatus. 2. Vt amittat feudum, si requisitus obsequium debitum denegauerit. 3. Vt amittat etiam, si illud sine consensu domini alienauerit. 4. Vt debeat à domino inuestiri, eique tunc iuxta formam consuetam fidelitatem iurare. Verùm in his, aliisque ad feudum spectantibus, variæ consuetudines locorum attendi debent, de quibus Iuristæ videri possunt.

Resolutio X. Contractus societatis licitè celebrari potest.] Declaratur, nam contractus iste nihil est aliud quàm, Conuentio duorum,

duorum, aut pluriũ facta, vt conferatur aliquid ad lucrandum idoneum, (vt sunt pecunia, industria, opera) in vsum, aut quæstum communem. Quod autẽ eiusmodi contractus sit ex se licitus, patet, quia potest quilibet licitè lucrari ex re sua, ad lucrandum idonea; ergo & plures ex huiusmodi rebus inter se coniunctis, licitè lucrari poterunt. Sequela patet : nulla enim ratio est, cur quod licitum est singulis seorsim, non liceat pluribus coniunctim.

Vt tamen hæc societas iustè ineatur, tria ex cõmuni sententia requiruntur. 1. Vt genus negotiationis sit iustum & licitum; siquidem nemo potest obligari ad opus illicitum. 2. Vt lucrum inter socios iustè diuidatur, habita ratione sortis à singulis collatæ; ita vt plus lucri referat, qui plus contulit pecuniæ, vel industriæ, minus verò, qui minus : sic enim seruatur iustitiæ æqualitas, cùm vnicuique reddatur quod ei debetur. 3. Vt etiam damnum, si quod commune est omnibus sortibus sociorum, æqualitas inter illos diuidatur. Quanquam secluso speciali pacto, iactura ad eum solùm pertineat, cuius sorti specialiter constat damnum accidisse. Vt autem istæ conditiones meliùs intelligantur.

Quæro 1. an quando vnus apponit totam pecuniam, & alius solam industriam, diuisio inter socios facienda sit, non modò lucri, sed etiam pecuniæ in societatem collatæ, secundùm æstimationem operarum : ita vt negotiis peractis, ex tota summa quæ ex lucro & sorte conflata erit, tantum socius extrahere debeat, quantum si loco operatum, pecuniam æquiualentem

lentem contulisset. Nonnulli recentiores affirmāt, quia alioqui conferens operam, longè deterioris esset cōditionis, quàm qui pecunias contulerunt: hi enim post finitum contractum, præter participationem lucri, suas sortes integras habēt, locatori verò operæ, hoc ipso quòd operæ transierunt, nihil de sorte quā contulit reliquum manere. Vnde cōcludunt, si tu conferas mille aureos, socius autē operas centū aureis æstimatas, & lucrū sit 500. aureorū, socium debere extrahere vndecimā partem, ex mille & quingentis aureis, id est 136. aureos, & vnā tertiam; reliquas verò decem partes tibi deberi. Et consequenter aiunt, si opera vnius tanti valet, quanti sors alterius, ei deberi dimidiū totius summæ: si autē erat æqualis tertiæ, quartæ, quintæ, vel sextæ parti pecuniæ, ei deberi tertiā, quartam, quintam, vel sextam partem totius summæ, quæ reperietur finitis negotiis.

Alij tamen magis communiter docent, capitale si saluum est, integrum reddendū esse ei, qui illud posuit; deinde verò lucrum diuidendum, iuxta æstimationem operarum, arbitrio boni viri, vel ex consuetudine loci. Rationē afferunt, quia æquum non videtur, vt ille qui solas operas contulit, recipiat aliquid loco capitalis, cùm nihil ad capitale addiderit, opera enim non est sors, sed fructus personæ respondens fructui, & commoditati pecuniæ, quam alter contulit pro capitali; satis ergo est, quòd de lucro participet, iuxta æstimationem laboris. Et sanè aliàs, si Petrus centum nummos pro sorte posuisset, & Pauli industria esset eiusdem valoris, lucrum verò esset

esse ducentorũ aureorũ, sequeretur quòd tunc ex summâ lucratâ deberẽtur Paulo 150. aurei, Petro verò tantùm 50. quod valde durum videtur. Quare dicunt, diuisionem in eo casu ita faciendã esse, vt primum reddantur Petro centum nummi, quos apposuit; deinde verò ducenti nummi ex lucro restantes, æqualiter inter vtrumq; diuidantur, ita vt singuli centum nummos accipiant. Sic enim seruatur æqualitas inter socios; cùm reddatur alteri, quod per pecuniam, alteri, quod per industriam comparauit: Neque dici potest, quòd operas conferens eas amittat, cùm ex iis tantum lucri referat, quantum cedit ei, qui pecunias contulit.

Verùm inter duas illas sententias veluti extremas, quarum alia docet absolutè diuisionem faciendam esse ex totâ summâ constante ex sorte, & lucro; alia absolutè id negat: cogitari potest quædam media, & tertia sententia, quæ probabilius statuat, diuisionem interdum priori modo; interdũ posteriori faciẽdam esse. Nonnunquam enim contingere potest, operas collatas, iudicio viri prudentis absolutè æquiualere pecuniæ in sortem traditæ: si nimirum negotiator tantâ industriâ polleat, vt verbi causâ, centũ nummis quadringẽtos, vel quingentos lucretur. Et tunc iustus erit contractus, si socij pactum ineant, vt in fine negotiationis, tota summa ex sorte, & lucro constans, æqualiter inter eos diuidatur. Aliàs verò & frequẽtiùs euenit, vt opera collata non æquiualeat absolutè summæ traditæ, sed tantũ respectiuè, seu in ordine ad lucrum; vt dum, verbi causâ, mercator ducentis nũmis centũ lucratur. In eo

autem

autem casu iusta erit societas, si detracto capitali, solum lucrum inter socios diuidatur.

Quæro 2. an cum contractu societatis, possint coniungi duo alij contractus, quorũ altero lucrum aliquod certum, altero ipsum capitale assecuretur: ita quidẽ vt vtráque illa assecuratio iustè compensari queat, aliqua parte totius lucri, quod probabiliter ex societate speratur. Respondeo 1. licitè celebrari posse cum altero socio contractum priorẽ, adeò vt Petrus, verbi causâ centũ nummos in societatem exponẽs, ex quibus probabiliter sperat, se pro lucro decem recepturũ, possit Paulo promittere vnam partem talis lucri, ex hypothesi quòd velit illi assecurare alteram. In hoc enim, spectatâ rei naturâ, nulla apparet iniustitia; cùm periculum sortis apud Petrum maneat, & onus Paulo impositum ad æqualitatem compensetur.

Respondeo 2. etiã licitum esse alium celebrare contractum pro assecuratione capitalis, adeò vt pro grauamine quod subit Paulus, in gratiam Petri, assecurandi centum nummos, possit Petrus ei dare aliquam partem lucri sperati. Vnde si ex decem nummis speratis, Petrus det tres Paulo, pro assecuratione capitalis, & duos pro assecuratione alicuius certi lucri, poterit Petrus quotánnis recipere aureos quinq; pro centum, donec societas finiatur. Horum autem ratio est, quia ex vna parte, contractus societatis cum lucro, secundùm se licitus est, ex supradictis; ex alia verò, reliqui duo contractus assecurationis secundùm se sunt liciti; cùm inter onus impositum, & compensationem factam æqualitas constituatur, ídque ex mutuo

sociorum

ſociorum conſenſu. Cur ergo tres iſti contractus inter ſe coniuncti, illiciti erunt?

Dices, quia ex quo Paulus ſubit periculum capitalis, iam is eſt dominus illius, adeóque contractus iſte non eſt propriè ſocietas, ſed verum mutuum: vnde tamen Petrus lucrum accipit, quod illicitum eſt. Reſpondeo, hoc non eſſe ſignum ſufficiens tranſlationis dominij, vt vel ex eo patet, quòd in contractu locationis non transfertur dominium in conductorem, etſi ille rei conductæ periculum interdum ſubeat. Accedit, quòd Paulus non poteſt vti ad arbitrium, pecuniâ à Petro acceptâ, ſed debet eam, iuxta illius voluntatem, negotiationi exponere. Quod indicio eſt, dominium talis pecuniæ apud Petrum manere, adeóque eum licitè ex eâ tanquam ex re ſuâ negotiationi expoſitâ, lucrum aliquod percipere.

Quæro 3. quomodo prædicti tres contractus iniri debeant, vt aliquis certum lucrum accipiat ſupra ſortem? Reſpondeo ex communi ſententia, non opus eſſe vt contractus illi explicitè ineantur, ſed ſatis eſſe quòd fiant virtualiter, ſeu intentione implicita. Vnde excuſantur, qui hoc modo ſocietatem cum mercatore ineunt: confero centum in ſocietatem, vt ſaluo capitali, ſoluas quinque modo licito: quia ſcilicet intentio implicita idem operatur quod expreſſa, vt aiunt Iuriſtæ.

CAPVT

CAPVT XI.

De obligationibus iustitiæ, quoad restitutionem in genere.

RESOLVTIO I. Restitutio est actus Iustitiæ commutatiuæ, isque ad salutem necessarius.] Antequam hoc probetur. Notandum est, nomen restitutionis sumi dupliciter. 1. latè pro omni actu quo redditur alicui, quod ab eo ablatum, vel acceptum est, siue iure, siue iniuriâ, quomodo redditio mutui, pignoris, depositi, &c. actus restitutionis dici potest. 2. strictè pro eo solum actu, quo damnum proximo iniustè illatum restauratur; quomodo in hoc tractatu sumi solet. Hoc posito,

Prior pars Resolutionis positæ probatur ex S. Thomâ 2.2.qu.62.art.1. quia in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ, secundùm recompensationem rei ad rem, quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Nec refert quod dicunt aliqui, restitutionem quâ iniqua distributio compensatur, non esse actum iustitiæ commutatiuæ, sed distributiuæ: hoc enim falsum esse constat ex responsione ad 3. quia etiam in tali restitutione, attenditur æqualitas rei, ad rem iniustè subtractam.

Posterior pars sumitur ex artic.2. probatúrque hac ratione, quia non tantùm qui rem alienam accipit, sed etiam qui inuito domino retinet, iustitiæ æqualitatem violat. Quare sicut necessarium est ad salutem, abstinere ab acceptione rei alienæ, ita & abstinere

nere ab illius retentione, quod est eam restituere. Quò refertur celebre illud dictum August. epist. 54. ad Macedonium. Non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum, si restitui potest.

Notandum tamen 1. hæc intelligi de solâ necessitate præcepti: si enim agatur de necessitate medij, omnes communiter sentiunt; restitutionem sic non esse ad salutem necessariã: cùm possit homo varijs de causis excusari à restitutione faciendâ, vt infra dicetur, adeóque saluari, etsi non restituerit: nec tamen quis saluari possit, eo prætermisso quod est necessarium ad salutem, necessitate medij: vt liquet ex dictis, vbi de sacramentis.

Notandum 2. ex art. 8. in respons. ad 1. præceptũ de restitutione faciendâ, quamuis secũdùm formã sit affirmatiuum, implicare tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius retinere. Et ex q. 66. art. 3. ad 2. detinere id quod alteri debetur, eandẽ rationẽ nocumenti habere, cum acceptione iniustâ. Et ideò sub iniustâ acceptione intelligi etiam, iniustam detentionem. Vnde collige, præceptũ negatiuum de non retinendâ re alienâ, reduci ad præceptum non furandi.

Quæret hîc aliquis, ex cuius virtutis violatione oriatur obligatio restituendi. Respondeo 1. non oriri ex violatione aliarum virtutum, quæ distinguuntur à iustitiâ: siquidem etsi eiusmodi virtutes violentur, non propterea violatur ius alterius, aut res aliena vsurpatur. Vnde ex communi sententiâ, qui cùm deberet ex charitate, proximo indigenti

non

non succurrit, non tenetur ad restitutionem damni inde sequuti.

Respondeo 2. obligationem illam oriri ex violatione iustitiæ commutatiuæ; quia quando iustitia commutatiua violatur, semper aliquid detrahitur alteri, quod suum est. Quoties autem id contingit, debet fieri restitutio rei alienæ, vt sic constituatur æqualitas iustitiæ. Vnde fur tenetur rem furto ablatam restituere, si extat: aut secus æquiualentem.

Respondeo 3. ex iustitiâ quoq; distributiuâ oriri obligationem restituendi, quia restitutio tunc facienda est, quando damnum aliquod alteri iniustè infertur. At damnum iniustè infertur alteri, quando iustitia distributiua violatur, id est, quando bona communia, quæ partibus communitatis erant distribuenda, non distribuuntur æqualiter, secundùm proportionem geometricam: si enim ei datur minus, cui plus debebatur, seu qui ius ad maiorem proportionem habebat, quod planè iniustum est.

Nec refert, quòd bona illa nondum essent in singulos ciues distributa; cùm enim essent ipsi communitati appropriata, eo ipso saltem in confuso, & indeterminatè particularibus erant appropriata. Quare sicut distrahere, hæreditatem nondum diuisam, iniuriam facit hæredibus, & tenetur ad restitutionem: ita malè dispensans bona communitatis, quæ in partes illius erant distribuenda, tenetur ex iustitia restituere, pro ratâ damni singulis illati. Quanquam eiusmodi restitutio non est actus ipsius iustitiæ distributiuæ, sed commutatiuæ, vt suprà dictum est.

Resolu

Resolutio II. Tria sunt capita, ex quibus oritur obligatio restituendi. 1. ex re acceptâ. 2. ex iniustâ acceptione. 3. ex vtrâq;]Hoc ita declaratur, obligatio restituendi oritur ex re acceptâ quando quis habet rẽ alienã, quam bonâ fide putabat suam. Ex iniustâ verò acceptione, quando quis rem alterius, quam amplius nõ habet, viâ iniustâ vtpotè furto, vsurâ, &c. occupauit. Ex vtrâq; autem, quando quia rem iniustè acceptam, apud se retinet. Ratio horum est, quia iis omnibus modis violatur æqualitas, quam iustitia commutatiua exigit.

Quæres 1. an qui bonâ fide rem alienam possidet, teneatur eam restituere, cum primùm nouit non esse suam? Respondeo affirmatiuè, quia aliàs positâ eiusmodi cognitione, rem alienam retineret inuito domino, adeóque peccaret contra iustitiam. Confirmatur, quia iam inciperet esse possessor malæ fidei, nisi statim restitueret. Vnde fit vt teneatur rem domino restituere, non exigendo ab illo pretium quo eam emit, quia sicut nec retinendi ius vllum habet, ita nec pretium ab illius domino exigendi; quamuis à fure illud possit repetere.

Quæres 2. quid restituendum sit, quando res prædicta bonâ fide consumpta est? Respondeo, eum qui ita eam consumpsit, non teneri ad restituendum nisi id, in quo locupletior factus est: quare si in nullo ditior factus est, ad nihil tenetur. Et ratio est, quia in eo casu, possessor bonæ fidei non tenetur rem restituere, ratione iniustæ acceptionis; cùm bonâ fide eam possederit, & consumpse-

rit, adeóque ſine iniuſtitiâ; neque etiam ratione rei acceptæ, cùm ea non ampliùs exiſtat, vel aliquid ex illâ. Eſſet tamen obligatio reſtituendi, ratione rei acceptæ, ſi conſumens, inde locupletior factus eſſet: quia haberet iam in bonis ſuis, ampliùs quàm deberet habere.

Porrò ille dicitur factus locupletior, qui quibuſdam ſumptibus pepercit, quos alioqui ex re ſuâ feciſſet, ſeu qui aliquid habet, quod aliàs non haberet. Secùs verò, ſi nihil tale habeat. Vnde fit vt poſſeſſor bonæ fidei nihil teneatur reſtituere, quando res aliena omnino periit, ſiue caſu; ſiue etiam ipſius culpâ. Cùm non teneatur ratione iniuſtæ acceptionis, aut detentionis, quia acceptio, vel detentio iniuſta non fuit; nec ratione rei acceptæ, quia hæc nec in ſe extat, nec in æquiualenti, cùm illius occaſione ditior factus non ſit. Hinc etiam ſit, eum verbi causâ qui bonâ fide equum alienũ emit, & vendidit æquali pretio; ad nullam teneri reſtitutionem. Si autem pluris vendidit, teneri tantùm ad reſtitutionem exceſſus pretij. Et ſimiliter eum qui ad cœnam inuitatus, cibos magni pretij furto ablatos, bonâ fide comedit, teneri tantùm ad reſtitutionem ſummæ, quam expendiſſet, ſi domi cœnaſſet. Quia quoad hoc tantùm locupletior factus eſt.

Quæres 3. quid dicendum ſit, quando dubitatur, an res ſit aliena? Reſpondeo 1. eum qui re alienâ bonâ fide acceptâ, dubitare incipit eſſe alienam; debere ſufficienter inquirere, an verè ſit aliena. 2. ſufficienti inquiſitione factâ, ſi non competit eſſe alienam, poſſe

eam

eam retinere, aut vendere: quia in dubiis melior est conditio possidentis. 3. dum verò sit inquisitio, non posse eâ vti, si res sit vsu consumptibilis, vt vinum, triticum, &c. si verò vsu non consumitur, posse eâ vti, modò intendat vsu pretium soluere, casu quo comperiat rem esse alterius. 4. si positâ sufficienti diligentiâ, res bonâ fide, non comperto domino consumpta est, eum non teneri, nisi ad eius restitutionem, in quo ditior factus est, etsi posteà constet quis sit illius dominus. 5. si verò superueniente dubio, non adhibuit sufficientem diligentiam, ad veritatem inquirendam, teneri non modò ad restitutionem rei, si extat, vel si non extat, eius in quo factus est locupletior, sed etiam ad restitutionem omnium fructuum, quos post dubium percepit; quia ex eo tempore malâ fide. & iniustè possidere cœpit. 6. Imò probabilius esse, possessorem malæ fidei teneri, non modò ad restitutionem fructuum, quos ex re alienâ percepit; sed etiam eorum omnium, quos dominus ex eâ percepisset, nisi ipsi, iniquè ablata, aut detenta fuisset: quia cùm iniustè alicui damnum illatum est, ratio postulat vt ille tunc omnino indemnis seruetur.

Resolutio III. Ille maximè restituere tenetur, qui vt causa principalis alteri damnum infert, vt fur, homicida, vsurarius, &c.] Hoc nimis perspicuum est, supposito quòd detur præceptum restituendi: si enim damnum resarciendum est, æquitas maximè postulat, vt ab eo qui illud re ipsa & nemine mandante intulit, resarciatur. Verùm cùm alicui damnum inferri possit, vel extra contractum, vt muti-

lando, occidendo, &c. vel præsupposito contractu, vt perdendo res per contractum commodati, depositi, &c. acceptas.

Quæres 1. quale peccatũ requiratur, vt quis teneatur restituere, ob damnum quod extra contractum illatum est? Respondeo 1. vt sit obligatio restituendi ob tale damnum, requiri culpam aliquam Theologicam, seu quæ verũ peccatum coram Deo sit. Ratio est, quia ex illato damno nunquam oritur obligatio restituẽdi, nisi qui illud patitur, rationabiliter sit inuitus: at nõ est rationabiliter inuitus, quando damnũ ex ignorantiâ inuincibili, aliáve causâ inculpabiliter infertur. Qui aliàs posset rationabiliter velle, vt qui teneretur nõ inferre dãnũ, quod interdũ non potest non inferre; quod planè absurdũ est. Hinc constat, eum nõ obligari ad illtai damni compensationem, qui hominem occidit, putans inuincibiliter esse ferã.

Respondeo 1. vt ob damnum prædictum oriatur restituendi obligatio, non requiri peccatum mortale, sed veniale sufficere. Hæc enim iam est formalis iniustitia, & qui damnum patitur, rationabiliter est inuitus, cum voluntariè ei inferatur. Quare tale damnum ex iustitiâ resarciendum est.

Vbi Nota 1. duplicem esse culpam venialem, aliam ex leuitate materiæ, aliam ex imperfectâ rationis aduertentiâ, etiam circa materiam grauem. 2. quando in damni illatione committitur culpa venialis, priori modo, ex eâ non oriri obligationem restituendi, nisi sub veniali. Quando verò venialiter peccatur posteriori modo, non esse quidem obligationem

tionem restituendi, nisi sub veniali, quandiu imperfecta rationis aduertentia durat: at quando quis plenè aduertit, se damnum graue alteri intulisse, esse tunc obligationem satisfaciendi, sub mortali.

Quæres 2. quæ culpa requiratur, vt debita sit restitutio ob damnũ, ex præsupposito cõtractus illatum? Antequam respondeatur, Nota 1. contractus quibus dominium non transfertur, esse triplicis generis: quidam enim cedunt plerumque in vtilitatem solius dantis, vt depositum; quidam in commodum solius accipientis, vt commodatum; quidam deniq; tam danti, quàm accipienti vtilitatem aliquam afferunt, vt locatio & conductio.

Nota 2. apud Iurisperitos mentionem non rarò fieri culpæ latissimæ, latioris, latæ, leuis, & leuissimæ. Latissimam vocant, dolum apertum; latiorem, dolum præsumptum; latam verò culpam dicunt contingere, quando aliquid fit aut committitur, quod homines eiusdem conditionis non solent facere, vel committere; leuem, quando fit vel omittitur, quod diligentiores non facerent, vel omitterent: leuissimam denique, quando quis facit, vel omittit, quod à diligentissimis non fieret, aut prætermitteretur. Quibus prænotatis,

Respondeo 3. nullam esse obligationem, compensandi damnum ex præsupposito contractu fortuito ortum. Ratio sumitur ex dictis, quia casus fortuitus, cùm sit euentus inopinatus, quem humana prouidentia præuidere, vel impedire non potuit, absque culpâ euenit; atque adeò de eo nemo teneri debet.

Excipe 1. nisi culpa præcesserit casū, vt si equus commodatus ad iter faciendum versus Lugdunum, ducatur Tolosam, & in eo itinere rapiatur à latronibus, vel alio casu fortuito pereat. 2. nisi intercedat culpabilis mora, & interim res deterior fiat, aut pereat apud commodatarium. Dicitur autē esse in mora adimplendi contractum, qui à die, vel ab homine interpellatus seu monitus, eum non adimplet, cùm possit, & teneatur adimplere. 3. nisi ex pacto se expressè obliget ad casum fortuitum, de quo tamen non tenetur, etsi generatim se obliget ad omnem casum: quia casus fortuitus cùm extraordinariè contingat, non censetur contineri in verbis generalibus.

Respondeo 2. in contractibus, qui sunt in gratiam solius accipientis istum; teneri etiam de culpâ leuissimâ; quia æquitas non patitur, vt qui sine vllo suo commodo, rem suam vtendam alteri tribuit, damnum sentiat ex illius culpâ quantumuis leuissimâ. At in contractibus qui sunt tantùm in gratiam contrahentis, accipientem non teneri, nisi de culpâ latâ. Quia cùm accipiens nullum emolumentum inde percipiat, satis est quod teneatur in re alienâ custodiendâ, eam diligentiam adhibere, quâ quisque res proprias similes conseruare solet. Hoc autem est teneri de culpâ latâ, vt constat ex dictis. In contractibus verò qui in bonum vtriusque redundant, accipientem teneri de culpâ leui, non de leuissima. Quia ex vnâ parte, cùm accipiēs, emolumentum percipiat, æquum est vt magis obligetur, quàm in secundo casu; sicque teneatur

teneatur non tantùm de culpâ latâ, sed etiam de leui. Ex aliâ verò, quia etiam id vergit in commodum dantis, ratio postulat vt accipiens non teneatur de culpâ leuissimâ, vt in primo casu.

Moneo tamen, eum qui rem accepit precariò ex iure positiuo teneri tantùm de dolo & culpâ latâ: quia cùm res precariò; id est ad vsū petenti concessa, ad arbitrium donantis reuocari possit, ille sibi debet imputare, si accipiens in eâ custodiendâ leuem culpam committat. Cùm è contra in commodato, quia res datur ad certum vsum, & tempus, teneatur commodatarius de culpâ leui; & leuissimâ.

Resolutio IV. Cooperantes ad damnum quod alicui infertur, tenentur restituere.] Vt hoc probetur. Nota 1. cooperantes duobus his versibus relatis à S. Doctore 2.2. quæst. 62. art. 7. comprehendi.

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Nota 2. dubium esse, vtrum omnes prædicti modi cooperationis ad damnum, obligent ad restitutionem? S. Thomas loco mox citato docet 1. quinque ex illis semper obligare, nempe in primis iussionem, quia cum is qui iubet, sit principaliter mouens, ille maximè tenetur restituere. Secundò, Consensum, in eo scilicet, sine quo rapina fieri non potest. Tertiò, Recursum, quando nimirum aliquis est receptator latronum, eísque patrocinium præstat. Quartò, Participationem, quando scilicet aliquis participat in crimine latrocinij.

 Quintò,

Quintò, Non oppositionem impedimenti, in eo qui tenetur impedire. Docet 2. in aliis casibus enumeratis, non semper esse obligationem restituendi. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid huiusmodi est efficax causa rapinæ. Vnde tunc solùm consiliator, & palpo seu adulator tenetur ad restitutionem, quando probabiliter æstimari potest, iniustam acceptionem ex eiusmodi caussis subsecutam fuisse. Verùm ad maiorem horum explicationem.

Addendum est 1. eum non teneri ad restitutionem, qui delictum ipsius nomine factum ratum habet, quia ratificatio superueniens dãno, non potest esse causa efficax illius. 2. neq; eum qui apparato furari decem, consulit vt furetur tantùm quinque, quia ille non est causa minoris damni, sed maius amouet: adeóque negotium damnificati vtiliter gerit. 3. consentiẽtem teneri ad restitutionem, quando damnum secutum ab eo pendet, non autem si tantùm in eo ex odio, vel inuidia complaceat. 4. palpantem etiam teneri, non tantùm quando laudando, vel exprobando directè intendit mouere aliquẽ, ad damnum alteri inferendum, sed etiam quando solùm indirectè ad hoc mouet; si cogitauit, aut cogitare debuit de damno inde sequuturo. 5. receptatorem malefactoris teneri ad restitutionum, quando eum recipit formaliter, vt talem conseruando prædam, vel securitatem præbendo, non autem si eum tantùm recipiat materialiter, vel tanquam amicum, vel vt aliquid lucretur ex hospitio, aliáue ex simili causa. 6. teneri etiam participantem,

pantem , qui tribuit arma,aliáue instrumenta illi,qui vult iis vti,in damnum proximi.7.cooperantes negatiuè ad dãnum proximi , id est, illud ex graui negligentiâ non impedientes, teneri ad restitutionem , quando ex iustitiâ illud cauere debent , & possunt sine graui detrimento. Hoc autẽ tripliciter contingere potest.Primò , si quis sit mutus , id est,si omittat loqui consulendo, præcipiendo, aut clamando quando ad id tenetur. Secundò , si quis non obstet,id est,si fauorem,vel auxilium ad damnum impediendum necessarium deneget.Tertiò , si non manifestet malefactorem , vel ad damnum impediendũ vel ad illud resarciendũ.

Quæres , quomodo omnes prædicti teneantur restituere ? Respondeo 1.quando singuli sunt causa totius damni , vt dum multi communi consilio deuastant vineam vel domum incendunt , singulos teneri in solidum, id est ; ad restitutionem totius : quando verò non sunt causa totius damni,pro parte teneri.2. esse tamen in restitutione faciendâ ordinem aliquem : nam quando actio est lucratiua,ille primò tenetur restituere , qui rem iniustè acceptam apud se habet, vel malâ fide consumpsit : quando verò non est lucratiua, ille priùs tenetur qui mandauit , deinde executor , ac posteà reliqui prout magis aut minùs fuerunt causa damni illati. 3. quando ille qui principaliter tenetur de damno , restituit , alios qui non nisi accessoriè , seu in illius defectum restituere tenentur , ad nihil teneri. Quando verò restituens non est principalis debitor , superiores debere illi refun-

dere , inferiores autem ab eâ obligatione liberos esse. Quia scilicet non tenetur secundus nisi defectu primi ; nec tertius , nisi defectu secundi , & sic de aliis.

Resolutio V. Bona incerta , seu quorum dominus ignoratur , interdum à possessore possunt retineri , & aliàs in pauperes sunt eroganda. Certa verò vt plurimùm domino suo, aut possessori à quo accepta sunt , restitui debent , quamuis non semper ei restituenda sint] Hæc ita explico, In primis bona incerta possunt retineri , quando per contractum iustum bonâ fide acquisita sunt , vt si vendendo aliquid , decem aureos pro nouem accipias , nec possis emptori restituere , quia est ignotus,& antequam errorem aduerteres, discessit. Si autem per iniustitiã bona illa incerta accepta sunt,in pios vsus distribui debent,cùm æquum non sit vt quis per iniuriam ditescat. Quod attinet ad res , quæ ab aliquo fortuitò reperiuntur; si præmissâ diligenti inquisitione, earum dominum non compareat , quamuis tutius sit eas pauperibus erogare, non tamen id est necessarium , sed ab inuentore retineri possunt , vt fert probabilis sententia.

Deinde, quòd bona certa vt plurimùm domino suo , aut iusto possessori restituenda sint, per se notum videtur : siquidem iustitiæ commutatiuæ æqualitas exigit , vt quisque tantum habeat , quantum habere debet. Quò fit vt depositario , conductori , administratori, &c. restituenda sint , quæ ab iis accipiuntur ; quia ad ea retinenda ius habent ; quo priuari non possunt , sine iniustitiâ.

Tandem

Tandem nonulli ſunt caſus, in quibus non tenetur debitor reſtituere ſuo creditori. Verùm hâc de re commodiùs agetur reſolutione vltimâ, vbi trademus cauſas varias, ob quas ex communi ſententiâ, reſtitutio differri, vel etiam omnino omitti non poteſt.

Quæres 1. quo tempore reſtitutio facienda ſit? Reſpondeo 1. debitorem ex contractu, teneri ad reſtitutionem tempore conducto, & ſi culpabiliter ſit in morâ, teneri ad compenſationem damni, quod ex ſolutionis dilatione oritur. 2. debitòrem ex delicto teneri ad quamprimùm reſtituendum, ſi poteſt, ex S. Thomâ quæſt. citatâ art. 8. quia præceptum reſtituendi, ſeu non retinendi alienum, eſt negatiuum, quod proinde obligat pro ſemper.

Quæres 2. quo loco reſtitutio facienda ſit? Reſpondeo 1, ſi obligatio oriatur ex contractu, reſtitutionem debere fieri in loco, qui in contractu exprimitur: aut ſi nullus locus exprimitur, in eo in quo res accepta fuit, quia talis locus videtur deſignatus ad reſtitutionem. Vnde ſi equum Lutetiæ conduxiſti, & duxiſti aliò, teneris tuis ſumptibus Lutetiam reducere, ibíque reſtituere. 2. rei bonâ fide poſſeſſæ reſtitutionem debere fieri in loco, in quo reperitur; ita vt ſi aliò ſit transferenda, id non reſtituentis, ſed domini ſumptibus faciendum ſit. 3. quando res malâ fide poſſidetur, eam reſtituendam eſſe in loco, vbi dominus illam poſſideret, niſi eſſet ablata, adeóque expenſis reſtituentis eó tranſmittendam eſſe, deductis deducẽdis. Quia ſcilicet ille cui res per iniuriam ablata eſt, ex æquitate iuſti-

tiæ indemnis ſeruari debet.

Reſolutio VI. Quando bona debitoris non ſufficiunt, ad ſatisfaciendum omnibus creditoribus, ordo aliquis in reſtitutione faciendâ ſeruari debet.] In primis ſoluenda priùs ſunt debita certa, quàm incerta; ſiquidem æquitas ipſa naturalis poſtulat, vt priùs auertatur damnum perſonæ certæ & notæ, quàm incertæ & ignotæ. Præſertim quia cùm creditor incertus eſt, reſtitutio fieri debet pauperibus, qui longè minus habent ius in bona illius, quàm habeat creditor certus in bona, quæ ipſimet debẽtur, quæque illi reſtituenda ſunt. Si tamen res debita creditori incerto, extat eadem numero, vt equus, aut liber, &c. ab ea reſtitutio incipienda eſt: quia debitor tenetur creditoribus certis ſatisfacere, ex bonis propriis, non ex alienis.

Secundò, inter creditores certos, ille præferendus eſt, qui creditò vendidit rem, quæ adhuc extat apud emptorem, Quia ab æquitate alienum videtur, vt eiuſmodi res, nondum ſoluto pretio extans, potiùs tribuatur alteri, quàm venditori. Maximè quia venditor cenſetur tacitam quandam hypothecam habere in rem illam, donec ipſi ſatisfiat.

Tertiò, debita orta ex contractu oneroſo, prius ſolui debent, quàm orta ex cõtractu gratioſo, nempe donatione, legato, &c. quia maior fieret iniuria, ſi priora debita negarentur, quàm ſi poſteriora. Vnde ſi bona teſtatoris non ſufficiunt, ad ſoluenda debita contracta per emptionem, verbi cauſa, & per legatum, ſoluenda ſunt quæ titulo emptionis debentur. Præferendæ tamen ſunt moderatæ expenſæ

pensæ funeris, & quædam aliæ adiunctæ.

Quartò, habens creditores hypothecarios, seu quibus bona ipsius sunt obstricta, seu hypothecata: & chyrographarios, seu qui solam personam obligatam habent, priùs soluere debet illis quàm istis. Ideò enim bona alicui obligantur, vt ex his fiat solutio, si aliter debitum solui non possit.

Quintò, quando res pluribus hypothecata, non sufficit ad soluendum omnibus, tunc ille regulariter præferendus est, cui prius tempore fuit hypothecata, iuxta vulgarē regulam illam iuris; qui prior est tempore, potior est iure. Interdū tamen posterior tempore præfertur, vt si res hypothecata, pecunia ab illo mutuò accepta, fuit empta, aut constructa, vel conseruata, aliísque de causis, de quibus Iuristæ agunt.

Sextò, post solutionem creditoribus hypothecariis factam si quid ex bonis debitoris superest, soluenda sunt debita merè personalia, siue ex contractu oneroso, siue ex delicta orta; neque necesse est, vt in soluendis eiusmodi debitis, aliquis ordo seruetur. Eo quòd bona debitoris non magis sunt obligata creditori ex contractu, quàm ex delicto, aut vice versâ. Et aliunde nullo iure statuitur, aliquem ordinem in solutiōe eiusmodī debitorum seruandum esse.

Excipiendi tamen sunt creditores priuilegiati: illi enim ex priuilegio iuris, habent ius prælationis inter creditores chyrographarios, non priuilegiatos, ita scilicet, vt votum debitum exigere possint, antequam quicquam aliis soluatur. Tales sunt Respublica quæ pe-

cuniam

cuniam alicui credidit, creditor ex causâ funeris sponsa quæ dotem dedit, matrimonio non secuto, &c.

Septimò, non est habenda ratio temporis, inter creditores merè personales; sed si quid, postquam priuilegiatis satisfactum est, ex bonis debitoris supersit, inde pro ratâ soluendum est, seu iuxta proportionem debitorum. Porrò sicut hypotheca, & priuilegium, ita & diligentia in petendo, creditorem facit potiorem, etsi aliqui posteriorem tempore. Vnde ex probabili sententiâ, potest debitor tutâ conscientiâ, & sine obligatione restituendi aliis creditoribus, petenti integrè satisfacere.

Octauò, quando inter creditores, carentes titulo prælationis: vnus est pauper, nonnulli dicunt, debitorem posse, titulo paupertatis, ei priùs satisfacere. Alij verò oppositum docent, nisi paupertas sit extrema, aut saltem grauis; quia cùm omnes creditores habeant æquale ius in debitorem, non potest vnus aliis præferri, sine eorum iniuriâ.

Resolutio VII. Restitutio variis de causis differri potest, vel etiã omitti.] Et quidẽ differri potest, 1. quando probabiliter timetur, eam creditori grauiter fore perniciosam: siquidẽ restitutio, vt ait S.Th. 2.2. qu. 62. art. 5. ad 1. ordinatur ad vtilitatẽ eius cui restituitur. Et idẽ dic similiter, si graue nocumentũ sit alteri allatura, quia tunc creditor est irrationabiliter inuitus. Quòd si creditor debitum, quo in proprium damnum, verbi causâ, ad fornicandum abusurus est, constanter repetat, teneris ex iustitiâ restituere; quia petit quod suum est. Non tamen

men, si eo abuti velit, vt damnum alteri iniustè inferat, nisi ex negatione solutionis graue aliquod malum tibi immineat.

Differri potest 2. si debitor longè maius damnum in propriis bonis patiatur, ex præsenti restitutione, quàm creditor ex dilatione illius, vt si non possit restituere, nisi seipsum vendat, vel infamet. aut nisi vendat rem suam, multò viliùs quàm valeat. Quia tunc creditor censetur irrationabiliter inuitus.

Vnde collige resolutionem duarum dubitationum vulgarium, quarum altera est, an possit debitor licitè differre restitutionem, quando nequit restituere, nisi à proprio statu notabiliter excidat? Respondetur enim posse, si status ille licitè sit acquisitus, nō autem si viâ iniquâ comparatus sit, quia hoc non esset à priori statu decidere, sed potiùs ad eū reduci.

Altera, an teneantur fœmina cum infamiæ notâ, aut vitæ periculo suum adulterium manifestare, ne hæreditas æqualiter diuidatur inter filios spurios, & legitimos? Respondeo non teneri, quia recta ratio non patitur, vt vita, & fama quarum illa est bonum supremi, hæc medij ordinis, periculo exponi debeant pro bonis infimi gradûs; qualia sunt pecuniæ, & res pecuniâ æstimabiles.

Differri potest 3. propter extremam necessitatem, tum quia in extremâ necessitate est impotentia restituendi, nemo autem ad impossibile tenetur; tum quia creditor censetur irrationabiliter inuitus; tum denique quia in eo maximè casu omnia sunt communia. Imò hoc aliqui extendunt, ad grauem necessita-

tem,

tem, quia si ex probabili sententiâ, licet tunc clam bona aliena surripere, multò magis licet non restituere.

Differri potest. 4. propter cessionem bonorũ, quia hæc inducit impotentiam restituendi. Ille enim dicitur cedere bonis suis, qui cùm nequeat omnia sua debita soluere, bona quæ habet relinquit creditoribus, iuxta proportionem inter se diuidenda. Quia tamen per eam debita non extinguuntur, sed tantùm sopiuntur, manet obligatio restituendi, cùm debitor ad pinguiorem fortunam redierit. Qui interim dum cogitur cedere bonis suis, potest aliquid retinere ad suam qualemcunque, & suorum sustentationem.

Potest autem restitutio omitti 1. ob remissionem, seu condonationem siue expressam, siue tacitam debiti, factam à creditore; volenti enim non fit iniuria. Requiritur tamen vt hæc condonatio sit libera, adeóque vt absit ignorantia, metus aut dolus dans illi causam. Vnde non est liber ab obligatione restituendi, qui fingendo se pauperem, intuitu paupertatis, obtinet à creditore remissionem debiti. Videndum etiam, ne eiusmodi condonatio ex iure irrita sit, qualis est ea quæ fit à pupillis.

Potest omitti 2. quando sufficiens compensatio facta est à creditore: quia per illam constituitur æqualitas inter creditorem, & debitorem. Vt tamen talis compensatio licitè fiat, requiritur: vt debitum sit liquidum & certum. 2. vt sit debitum ex iustitiâ. 3. vt creditor aliàs solutionem illius commodè obtinere non possit.

Potest

Potest omitti 3. si quantum debes tuo creditori, tantum soluas creditori illius: sic enim in te transfers ius crediti, quod aduersus illum habet, adeóque potes, in foro conscientiæ, vti compensatione, etsi debita sunt diuersæ rationis. In foro tamen externo id solet restringi ad debita, quæ ex eadem causa proueniunt, vt si debes Petro centum nummos, pro conductione domûs, quam Paulus eodem pretio ipsi priùs locauerat.

Potest omitti 4. quando debita sunt incerta, & à summo Pontifice compositio obtinetur. Quia tunc restitutio facienda est pauperibus, ex iure positiuo, in quo summus Pontifex dispensare potest. Si tamē debitor habeat debita certa, tenetur iis satisfacere ex bonis, per compositionem obtentis; quorum iam habet dominium, si aliunde non possit: quia quando propria bona suppetunt, tenetur debitor ex iis satisfacere. Deinde si post obtentam compositionem, appareat dominus bonorum incertorum, ea sunt ipsi restituenda, si extant, vel si non extant, id in quo accipiens factus est ditior.

Superest difficultas, vtrum quis propter ingressum Religionis, sit liber ab obligatione restituendi? Respondeo 1. ære alieno grauatum non debere Religionem ingredi, si spes sit eum manendo in sæculo, debita quibus obstrictus est, persoluturum. Ratio est, quia cum debitorum solutio sit iuris naturalis, ea non debet prætermitti propter opus consilij, quale est Religionis ingressus. Confirmatur, tum quia non potest filius ingredi Religionē, quando ex iure naturæ suis parentibus succurrere

currere tenetur; tum quia ad cauendam proximi iniuriam, non ſolent ad Religionem admitti, qui debitis ſunt grauati, antequam creditoribus ſatisfaciant.

Reſpondeo 2. ſi contingat eum qui multa debita contraxit, Religionem ingredi, antequam ſatisfaciat, profeſſionem ab eo emiſſam validam eſſe. Illum tamen teneri aliquo artificio, vel labore honeſto, quantùm Ordinis Regula patitur, aliquid lucrari, vt creditoribus poſſit ſatisfacere, niſi ipſis gratis debitum remittere velint. Quia poſterior obligatio, etſi teneat, non poteſt tollere priorem, ex iure ipſo naturæ contractam.

CAPVT XII.

De obligationibus iuſtitiæ, quoad reſtitutionem in particulari.

RESOLVTIO I. Qui proximum læſit in bonis ſpiritualibus, interdum tenetur ex iuſtitiâ aliquid præſtare.] Declaratur, Bona ſpiritualia vt hîc ſumuntur, ſunt duplicis generis: alia ſupernaturalia, vt gratia ſanctificãs quę per peccatũ amittitur, & virtutes ſupernaturales ei annexæ; alia naturalia, vt ſcientiæ, & artes.

Primò igitur qui vi, vel fraude aliquem ad peccatum induxit, videtur teneri ex iuſtitiâ, non modò vim, vel fraudem amouere, ſed etiam curare quantum poteſt, vt ſeductus emendetur: quia cùm ille per iniuriam huiuſmodi damnum proximo intulerit, tenetur ex iuſtitiâ illud reſarcire, modo poſſibili.

Secundò, qui ſuaſionibus, exemplo, modiſque

disque similibus sine vi, & fraude aliquem induxit ad peccatum, non tenetur ex iustitiâ curare vt corrigatur; quia volenti non fit iniuria. Ad hoc tamen tenetur ex charitate, vt à fortiori ex dictis lib. 3. cap. 10. intelligi potest.

Ex quibus collige, quid dicendum sit de eo, qui alium abduxit ab ingressu Religionis: si enim suasionibus tantùm illum auertit, et si peccet, sine graui causâ auertendo, non tenetur restituere damnum inde secutum: si verò vi, vel fraude illum retraxit, ad hoc tenetur ex iustitiâ, propter damnum quod Religioni intulit, eam iniustè priuando spe commodi temporalis, quod ex illius ingressu perceptura erat. Tenetur etiam satisfacere pro damno, quod ingressuro intulit, eum per iniuriam auertendo à pio proposito sequendi consilia euangelica, eíque ingressum suadere. Hæc porrò doctrina facilè extendi, & applicari potest ad eum, qui Nouitium, aut Professum adducit à Religione.

Tertiò, qui quoad bona animi naturalia, alterum iniustè læsit, priuando memoriâ, vel aliquo sensu, &c. tenetur non modò veniam petere pro iniuriâ illatâ, sed etiam damna inde secuta restaurare; vt si læsus non possit ampliùs exercere artem, quâ sibi ad victum necessaria comparabat. Imò ex probabiliori sententia, necesse est ipsam rationis, aut sensuum priuationem, modo possibili compensare, estò, ea sint bona superioris ordinis: quia per veram iniuriam ablata sunt.

Quæres, ad quid teneatur qui proximum læsit in bonis quæ spiritualibus annexa sunt, cuiusmo-

cuiusmodi maximè sunt beneficia Ecclesiastica? Respondeo 1. eum qui alium habentem ius ad beneficium, iniustè impedit ab illius consecutione, teneri ad restitutionem, iuxta talis iuris æstimationem, arbitrio viri prudentis factam. Quia cùm eo iure supposito, beneficium illi debeatur ex iustitiâ, iniustè impediens ne illud consequatur, facit ei iniuriam, quam ex æquitate iustitiæ tenetur compensare.

Respondeo 2. quando beneficium datur in concursu, digniorē ex lege habere ius ad illud, adeóque eum qui curat, vt sibi notabiliter minùs digno conferatur, teneri ad restitutionem erga magis dignum, arbitrio viri prudentis. Si tamen beneficium non datur in concursu, ille qui dignus est, non tenetur ad restitutionem, etsi curet sibi illud conferri: quia dignior non habet ius strictum ad illud, sed latum & improprium, in eo consistens, quòd optimè sit dispositus ad beneficium illud dignè administrandum, si ei conferatur.

Respondeo 3. eligentem indignum, debere restituere Ecclesiæ, iuxta prudentem æstimationem damni illati. Eligentem verò dignum in concursu, relicto digniori, debere huic restituere, iuxta ante dicta; non autem si extra oppositionem eligat. Si tamen sint plures electores, & maior pars concurrat ad electionem indigni, potest minor pars aliam ad se trahere, ad eligendum dignum, túncque illi tenentur ad restitutionem respectu dignioris, non autem isti; vtpotè qui non intenderunt digniorem excludere, sed indi-

i gnum.

gnum. Porrò quod de electore dicimus, ad ipsum collatorem beneficij, ob rationis paruitatem, æquè pertinet.

Resolutio II. Qui proximum iniustè læsit in bonis corporis, occidendo aut mutilando, aliquo modo restituere tenetur.] Priusquàm hoc declaretur, quærendum est, quandonam homicidium sit licitum, vel illicitum? S. Thom. 2. 2. q. 64. docet 1. licitum esse plantas, & animalia vitâ priuare ad vsum hominum, eo quòd plãtæ communiter sunt propter animalia, & omnia animalia propter hominem. 2. licitum esse occidere malefactores, vt commune bonum conseruetur, sicut laudabiliter abscinditur mẽbrum putridum, ne reliquum corpus corrumpat. 3. authoritatem occidendi malefactores, non competere personis priuatis, sed tantùm Principibus, & Iudicibus, quibus cura boni cõmunis, ad quod occisio malefactorum tendit, commissa est. 4. non licere clericis, malefactores occidere, tùm quia offerunt sacrificium altaris, repræsentans passionem Christi occisi, qui cum percuteretur, non repercutiebat, tum quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in quâ non determinatur pœna occisionis, vel mutilationis corporalis. 5. non licere seipsum occidere, tum quia hoc est cõtra charitatem, quia quilibet debet seipsum diligere, tum quia se occidens, facit iniuriam communitati cuius est pars, tum quia cùm homo sit Dei, qui seipsum vitâ priuat, in Deum peccat, sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius seruus est. Vnde nemini licet se occidere, vt transeat ad vitam felicio-

felicionem, vel vt huius vitæ miſerias vitet, vel propter peccatum commiſſum, vel propter timorem conſentiendi in peccatum. Et ſimiliter non licet feminæ, ſibi mortem inferre, ne ab alio corrumpatur. 6. nullo modo licere occidere innocentes, ſcilicet per ſe & directè, quia vita illorum eſt conſeruatiua, & promotiua boni communis: atque adeò iudicem, ſi ſcit innocentem falsò accuſari, debere diligentiùs examinare teſtes, vt inueniat occaſionem eum liberandi. Et ſi id non poteſt, debere eum ſuperiori relinquere iudicandum. Quòd ſi neque hoc poſſit, non peccare ſecundùm allegata ſententiam ferendo; quia non ipſe occidit innocentem, ſed illi qui eum aſſerunt nocentem. Miniſtrum autem non peccare obediendo, niſi præceptum manifeſtam iniuſtitiam contineat. 7. Illicitam eſſe defenſionem, ſi quis ad defendendam propriam vitam, vtatur maiori violentiâ quàm oporteat: licitam verò, ſi moderatè violentiam repellat, quia ſecundùm iura, vim vi repellere licet, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Irregularitatem tamen conſequi actum homicidij, etſi hîc ſit à peccato immunis, vt cùm Iudex aliquem iuſtè condemnat ad mortem. 8. eum qui dat operam rei illicitæ, aut qui dans operam rei licitæ, non adhibet debitam diligentiam, non euadere reatum homicidij, ſi ex eius opere mors hominis ſequatur. Vnde infertur, eum eſſe reum homicidij, qui prægnantem percutit, ſi infans quem in vtero geſtat, moriatur, quia dat operam rei illicitæ. Quibus poſitis.

Dico 1. eum qui priuatâ authoritate proximum

ximum iniustè occidit, teneri tum ad expensas quæ fiunt in curatione vulneris, tũ ad eas quæ fiunt in funere, si sunt maiores quàm alioqui fuissent, vt dum quis extra patriam occisus est. Teneri etiam tum de damnis temporalibus, quæ ex tali occisione, spectatâ spe lucri, oriuntur; vt si occisus aliquâ arte, vel officio suos alebat: tum probabiliter de ipso damno vitæ temporalis, quod iuxta arbitrium viri prudentis, modo possibili compensari debet, vt ex S. Doctore 2.2.qu.62, art.2. non obscurè colligitur. Et sanè, si pro vitâ equi compensatio aliqua facienda est, quidni pro vitâ hominis?

Cæterùm restitutio facienda est proximis, seu necessariis hæredibus, nempe patri, si filius carens prole occisus est; filio, si pater; vxori, si maritus, & vice versâ. Non autem iis qui succederent ab intestato, quales sunt fratres, nepotes, &c. Et multò minùs extraneis, si qui hæredes instituti sunt. Quia isti non reputantur vna persona cum occiso; adeóque damnum non censetur illatum in re ipsorum.

Dico 2. prouocãtes se ad duellũ, non teneri ad restitutionem, si alter alterum occidat, quia saltem tacitè, cedũt iure suo. Et idem dic de eo, qui cum moderamine inculpatæ tutelæ, occidit inuasorem; quia non est iniusta causa damni. Quod verum est, etsi inuasus contumeliis, aliísq; modis causam dederit inuasioni, quia nihilominùs ex iure ipso naturæ, propriam vitam defendere potest. Vnde non tenetur ad restitutionem adulter, qui cum debito moderamine, maritum adul-

teræ,

teræ, à quo inuaditur, occidit. Poteſt etiam hoc extendi ad eum, qui caſu aliquem occidit, ille enim non peccat, nec propriè eſt homicida, cùm nolit mortem alterius, ſiue in ſe, ſiue in causâ ſuâ, adeóque non obligatur ad reſtitutionem. Nec refert quod ante dictũ eſt, de eo qui grauidam percutit: illud enim debet intelligi de eo, qui ſcit eſſe grauidam, & ex percuſſione periculum proli imminere.

Dico 3. iudicem qui aliquem condemnat ad mortem, teneri ad reſtitutionem damnorum quæ inde ſequuntur, tum ſi non ſibi ſubditum, vel in eâ causâ exemptum, condemnet; tum ſi ſibi ſubditum, aliàs ſupplicio dignum, non ſeruato ordine iuris condemnet, nempe aut procedendo ex priuata ſcientia aut cognitionem criminis extorquendo per iniuriam, &c. ſic enim eſt iniuſtè cauſa damni, adeóque tenetur reſtituere. Excipe, niſi ſupereſſet alia via, quâ poſſet iudex reum legitimè & iuridicè damnare, quia ſic iniuſtitia non eſſet commiſſa in reipſa, ſed in modo duntaxat.

Dico 4. teſtem qui ſcienter, vel ex ignorantia vincibili falſum teſtimonium dixit, non modò teneri ad reſtitutionem damni, quod ſecutum eſt, ſed etiam ad retractationem ſui teſtimonij, ſi talis retractatio ſit profutura. Vnde quia in pari damno, potior eſt conditio innocentis, tenetur falſus teſtis retractare, etiam cum periculo vitæ, ſi ſpes ſit eum qui falsò accuſatus eſt, ab iniqua morte ea via laborandum. Dico ſcienter, &c. nam ſi inculpabiliter falsò teſtetur, non tenetur ad reſtitutionem damni ſecuti.

Sed

Sed quid, si nolit testari? Respondeo 1. eum qui non se offert vt testetur, quando id necessarium est, ad liberandum innocentem, peccare quidem per se loquendo contra charitatem; non tamen contra iustitiam, adeóque non obligari ad restitutionem. 2. eum qui cum sit legitimè interrogatus, fraude declinat actum testificandi, teneri ad restitutionem damni secuti: quia tunc tenetur ex iustitiâ, falsò accusatum suo testimonio indemnem reddere.

Porrò quia integritas virginalis inter bona corporis numerari solet: Quæri hîc potest, ad quid teneatur, qui virginem constuprauit? Respondeo 1. si virgo liberè consentiat, eáque sit extra curam parentum, deflorantem ad nihil teneri, quia volenti non fit iniuria. Si verò sit sub curâ parentum, eum teneri erga parentes, ad restitutionem damni inde secuti, nisi etiam ipsi in stuprum consenserint. 2. si virgo vi, aut fraude fuit deflorata, corruptorem teneri ad contrahendum cum eâ matrimonium, etsi non promiserit; vel ad restituenda omnia damna, quæ ex defloratione sequuntur. Quid autem facto opus sit, quando quis sub promissione matrimonij, virginem deflorauit, habes in Ideâ Theologiæ Sacramentalis, cap. 37.

Quæri etiam potest, ad quid teneatur qui adulterium, cum vxore alterius commisit? Respondeo 1. si id factum sit sine mariti iniuriâ, quia nesciuit, & sine damno filiorum legitimorum, quia partus non est secutus, adulterium ad nullam satisfactionē, aut compensationem teneri. 2. si proles ex adulterio

nata sit, adulterum teneri ad eam alendam, à tertio post natiuitatem anno; & ad restitutionem bonorum, quæ illi ex communi hæreditate, tanquam proli legitimæ obueniunt. Quia per iniustitiam causa est, quod filij legitimi eâ portione iis debitâ priuentur.

Resolutio III. Qui proximum læsit in bonis famæ, & honoris, tenetur ad restitutionem.] Priusquam hoc probetur, Notandum ex S. Doctore 2.2.q.73. art.1. detractionem, quæ nihil est aliud quàm alienæ famæ, per occulta verba denigratio, dupliciter differre à contumeliâ, primò quantum ad modum proponendi verba, quia scilicet contumeliosus manifestè contra aliquem loquitur, detractor autem occultè. Secundò quantum ad finem intentum, siue quantum ad nocumentum illatum; quia contumeliosus in aliquem, eum paruipendit, adeóque derogat illius honori, detractor verò eum, contra quem verba profert in occulto, videtur vereri magis quàm paruipendere, ac proinde non derogat directè illius honori, sed famæ, quatenùs conatur ingenerare aliis malam opinionem de illo.

Notandum 2. ex respons. ad 3. aliquem dici detrahere de aliquo, non quia diminuit de veritate, sed quia diminuit famam eius: idque aut directè, aut indirectè. Directè quidem quadrupliciter, 1. quando falsum imponit alteri. 2. quando peccatum auget suis verbis. 3. quando occultum reuelat. 4. quando id quod est bonum, dicit malâ intentione factum. Indirectè autem, vel negando bo-

num

num alterius, vel malitiosè reticendo, vel minuendo.

Notandum 3. ex artic. 2. detractionem per se loquendo esse peccatum mortale, eò quòd fama inter res temporales videtur pretiosior. Non tamen esse peccatum, aut detractionem, ex causâ aliquâ necessariâ proferre verba, per quæ fama alterius læditur, seruatis debitis circunstantiis. Ea verò proferre ex leuitate, non esse peccatum mortale, nisi verbum quod dicitur, sit adeò graue, vt notabiliter famam alterius lædat, præsertim in his quæ ad honestatem vitæ pertinent.

Quibus prænotatis, quòd famæ restitutio facienda sit, tradit idē S. Doctor 2.2.q.62.ar.2. ad 2. his verbis. Dicendum quod aliquis potest alicui famam tripliciter auferre, vno modo verum dicendo, & iustè, putà cùm aliquis crimen alicuius prodit, ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo, falsum dicendo, & iniustè, & tunc tenetur restituere famā, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo, verum dicendo, sed iniustè, putà cùm aliquis prodit crimen alterius contra ordinē debitum; & tunc tenetur ad restitutionē famæ, quantum potest, sine mendacio tamen, vtpotè quòd dicat se malè dixisse; vel quod iniustè eum diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut & in aliis dictum est. Ita ille.

His autem maioris explicationis gratiâ, nonnulla addenda sunt. 1. non esse obligationem restituendi, saltem ordinariè, nisi detractio sit de re graui. 2. non sufficere qualecun-

que peccatum graue, nisi tale sit, vt per illud proximus infametur. Vnde nō est obligatio restituendi, si quis dicat militē fornicatum esse, aut prouocasse ad duellum, quia his vitiis non grauiter læditur fama eiusmodi hominum. 3. non esse obligationē restituendi, si crimen hîc detectum, alibi sit publicum, vel notorietate iuris, vel notorietate facti, vel ita vt fama illius ex sufficientibus indiciis orta, peruenit ad maiorem partem ciuitatis, aut pagi, &c. adeóq; dicatur famosum. Tunc enim peccatum manifestans, non peccat contra iustitiam, cùm delinquens amiserit ius ad famam, eo ipso quòd illius crimen aliquo ex dictis modis sit publicum. 4. eum non teneri ad restitutionem, qui refert peccatum publicum, propter quod Paulus fuit aliàs infamatus; etsi posteà resipuerit, & bonis actibus famam acquisierit. Licèt enim eiusmodi relatio repugnet charitati, non tamen iustitiæ, modò referens non indicet Paulum, etiam nunc esse infamem. 5. eum qui peccatum proximi occultum reuelauit nōnullis, quos probabiliter existimabat idem peccatum aliis manifestaturos; teneri ad restitutionem famæ, apud omnes, ídque vel per se, vel per alium: quia sic censetur causa efficax totius infamiæ. Secùs, si ille cui reuelauit erat vir prudens, & secretum probabiliter seruaturus erat, quia quòd talis crimen vulgauerit, est omnino casuale respectu primi reuelantis. 6. esse peccatum mortale contra iustitiam, adeóque inferens obligationem restituendi, infamatum in vno peccati genere, infamare in alio, quod non habet connexionem cum illo;

vt

ctis tamen, saltem in foro conscientiæ, expensis quæ in domini vtilitatem factæ sunt. 4. furem obligari ad compensationem totiús dãni ex furto emergentis, & lucri cessantis. 5. obligationem restituendi transire ad hæredes furis, ita vt singuli teneantur pro ratâ hæreditatis, estò, aliqui pro suâ parte non restituant 6. etsi speculatiuè loquendo probabile sit, eum qui modica furando, paulatim peruenit ad notabilem quantitatem, obligari sub mortali ad restitutionem: In praxi tamen non facilè iudicandum, talem obligationem vrgere, cùm plerumque ignorantia, aut bona fides hâc in re excuset, & ex variis circunstantiis coniici possit, dominum non esse rationabiliter inuitum, aut eiusmodi furta condonare. Quare probabile est, non esse iniungendam restitutionem, nisi pœnitens minima furatus esset, ex intentione perueniendi tandem ad summam notabilem, aut nisi omnia furta haberent aliquâ ratione modum vnjus, vt fit, dum mercatores falsis ponderibus, aut mensuris merces distrahunt.

Quæres 1. an fraudantes vectigalia & gabellas, à Principibus iustè impositas, peccent mortaliter, & teneantur ad restitutionem? Responsio quorundam distinguit inter res quæ aduehuntur causâ negotiationis, & illas quæ sunt necessariæ ad vsum familiæ: vúltque gabellas impositas supra res prioris generis, ex iustitiâ soluendas esse, non autem impositas supra res posterioris generis. Verùm cùm subditi in graui necessitate teneantur, non modò bona temporalia, sed ipsam

ipsam quoque vitam pro bono communi exponere, nulla ratio est cur non possint vectigalia legitimè imponi super iis rebus quæ ad vsum necessarium familiæ emuntur, aut venduntur si ea quæ ex aliis rebus sumuntur, publicis necessitatibus non sufficiant.

Quæres 2. an restituenda sint acquisita per ludum? S.Th. 2.2.q.32.art.7.ad 2. duo tradit huc spectantia. Primò, ex iure diuino eũ teneri ad restitutionẽ, qui per aleas aliquid acquisiuit, siue ab iis qui rem suam alienare non possunt, quales sunt minores, furiosi, & similes: siue ab iis, quos ex cupiditate lucrandi, traxit ad ludum: siue ab iis, à quibus aliquid per fraudes, inter ludendum adhibitas, lucratus est.

Secundò ait, eos qui ludo lege humanâ prohibito, aliquid lucrantur, teneri ad restitutionem, si eiusmodi legibus sint subiecti; nisi fortè contraria consuetudo præualeat, aut nisi quis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum: tunc enim non tenetur restituere, quia qui amisit, non meretur recipere; nec etiam licitè retinere potest, tali iure positiuo durante. Vnde sic acquisitum in eleemosynas erogare debet.

Verùm circa prius dictum S. Thomæ, Obseruandum 1. si pupillus, & minor soluant quod per ludum amiserunt, posse collusorem tutâ conscientiâ acceptum retinere, donec in iudicio repetatur. 2. eum teneri ad restitutionem, qui aliquid lucratus est ab eo, quem vi aut graui metu impulit ad ludendum, non autem si tantùm precibus ad hoc eum induxit; quia priori modo res per iniuriam acqui-

ritur

vt ſi dicas Titium, qui iam propter adulteriũ infamatus eſt, malè ſentire de rebus fidei. Quia etſi famam amiſerit quoad priorem materiam, non tamen quoad poſteriorem, adeóque non poteſt illâ priuari ſine iniuſtitiâ. 7. eum qui ſimpliciter, & abſque aſſeueratione peccata alterius audita refert, non peccare mortaliter, nec teneri ad reſtitutionem, ſi prudenter exiſtimet alios non credituros. Secùs, ſi ita referat, vt meritò alij credere poſſint, vera eſſe quæ dicit, aut etiam graue aliquod malum de proximo ſuſpicari. 8. eum qui detrahentem audit, & de detractione delectatur, peccare contra charitatem, & ſi præterea ei non reſiſtat, cùm poſſit, & teneatur, peccare etiam contra iuſtitiam, proindéque teneri ad reſtitutionem famæ 9. Reſtitutionem ita faciendam eſſe, vt qui aliquem falſum dicendo infamauit, dicat ſe falſum dixiſſe, qui autem verum peccatum manifeſtando, infamauit, honorificè loquatur de eo, de quo detraxit, ídque in eâdem materiâ, & coram iis qui eum detrahentem audierant. Qui verò ab aliis audita retulit, dicat ſe leuiter retuliſſe, aut huiuſmodi rumoribus fidem non eſſe adhibendam. 10. obligationem reſtituendi ceſſare, tum ſi infamatus remittat, modò infamia non redundet in alios, tum ſi quis longè inferiorem infamauit, nec poſſit reſtituere ſine iacturâ propriæ famæ: ſufficit enim quòd infamatum laudet, aut iniuriam pecuniâ compenſet, tum ſi infamatus, aliâ viâ famam recuperauit, aut diuturnitate temporis infamia extincta ſit: tum ſi ille quem infamaſti, te viciſſim in ſimili materiâ infa-

met: in hoc enim datur compensatio, modò seruetur æqualitas.

Ex his autem collige 1. restituendum esse honorem, siue per contumeliam, siue per derisionem ablatum, idq; non modo apud illũ cui honor ablatus est, sed etiam apud alios, coram quibus illius honor violatus fuit. 2. consurgere etiam obligationem restituendi ex susurratione, quæ tendit ad seminandas discordias inter amicos, hoc enim peccatum infert graue damnum contra iustitiam, eóque peius est detractione, & contumeliâ, quò amititia quam conatur dissoluere, est præstantior famâ, & honore. 3. Non tamen esse obligationem restituendi præcisè, ob iudicium temerarium, quo quis sine sufficienti fundamento malè iudicat de proximo in re graui: licèt enim hoc sit peccatum mortale ex genere suo, cùm tamen sit internum, non magis obligat ad restitutionem, quàm voluntas furandi, quæ non est coniuncta cum furto actuali externo.

Resolutio IV. Qui proximum læsit in bonis fortunæ per furtum, tenetur ad restitutionem.] De hâc re satis constat ex dictis in hoc, & in præcedenti capite. Hîc tantùm quædam obseruanda sunt pro praxi. 1. eum qui notabilem quantitatem furatus est, teneri sub peccato mortali ad restitutionem. 2. rem furto ablatam restituendam esse, si extat, aut si non extat, æquiualenter compensandam. Nisi opportunè antequàm perierit, domino esset oblata, aut similiter apud dominum peritura fuisset. 3. rem furto ablatam, etsi sit meliorata, restituendam esse, subductis

xitur, non posteriori. 3. non teneri ad restitutionem eum, qui inter ludendum vtitur fraudibus, quas ipsimet ludentes sciunt communiter adhiberi, quia tunc nulli fit iniuria: secùs verò, si quis lucretur per fraudes non consuetas, aut collusori ignotas. Vnde fraudator tenetur non solùm restituere quod lucratus est, sed etiam ex suo tribuere, quicquid alter lucratus esset, si fraus defuisset. Tenetur etiam restituere, qui cùm longè maiorem in ludo peritiam habeat, fingit se minùs peritum, vt eâ arte simpliciores, qui aliàs non lusissent, ad ludendum inducat. Quia quod per ludum, cui fraus seu dolus dat causam, acquiritur, per iniuriam censetur acquiri, adeóque obnoxium est restitutioni.

Circa posterius dictum Nota 1. ex multorum sententiâ, eum qui creditâ pecuniâ, aliquid perdidit ludo lege humanâ vetito, non teneri in foro conscientiæ illud soluere: quia cùm ius Cæsareum concedat victo, si soluerit, ius repetendi, eo ipso illum eximit ab obligatione soluendi. Nec refert, quòd ex iure ipso naturæ, teneamur stare promissis: hoc enim verum est, nisi superior potestas det facultatem, eiusmodi promissa non implendi.

Nota 2. etsi victor non possit rem, quam per ludum prædictum lucratus est, extorquere, si victus eam soluere renuat, posse tamen eam exigere, & illius dominium acquirere, si ipsi soluatur, ac proinde non teneri ad restitutionem, ante sententiam Iudicis. Ius enim positiuum non irritat contractum

teræ, à quo inuaditur, occidit. Poteſt etiam hoc extendi ad eum, qui caſu aliquem occidit, ille enim non peccat, nec propriè eſt homicida, cùm nolit mortem alterius, ſiue in ſe, ſiue in causâ ſuâ, adeóque non obligatur ad reſtitutionem. Nec refert quod ante dictũ eſt, de eo qui grauidam percutit: illud enim debet intelligi de eo, qui ſcit eſſe grauidam, & ex percuſſione periculum proli imminere.

Dico 3. iudicem qui aliquem condemnat ad mortem, teneri ad reſtitutionem damnorum quæ inde ſequuntur, tum ſi non ſibi ſubditum, vel in eâ causâ exemptum, condemnet; tum ſi ſibi ſubditum, aliàs ſupplicio dignum, non ſeruato ordine iuris condemnet, nempe aut procedendo ex priuata ſcientia aut cognitionem criminis extorquendo per iniuriam, &c. ſic enim eſt iniuſtè cauſa damni, adeóque tenetur reſtituere. Excipe, niſi ſupereſſet alia via, quâ poſſet iudex reum legitimè & iuridicè damnare, quia ſic iniuſtitia non eſſet commiſſa in reipſa, ſed in modo duntaxat.

Dico 4. teſtem qui ſcienter, vel ex ignorantia vincibili falſum teſtimonium dixit, non modò teneri ad reſtitutionem damni, quod ſecutum eſt, ſed etiam ad retractationem ſui teſtimonij, ſi talis retractatio ſit profutura. Vnde quia in pari damno, potior eſt conditio innocentis, tenetur falſus teſtis retractare, etiam cum periculo vitæ, ſi ſpes ſit eum qui falsò accuſatus eſt, ab iniqua morte ea via laborandum. Dico ſcienter, &c. nam ſi inculpabiliter falsò teſtetur, non tenetur ad reſtitutionem damni ſecuti.

Sed

Sed quid, si nolit testari? Respondeo 1. eum qui non se offert vt testetur, quando id necessarium est, ad liberandum innocentem, peccare quidem per se loquendo contra charitatem; non tamen contra iustitiam, adeóque non obligari ad restitutionem. 2. eum qui cum sit legitimè interrogatus, fraude declinat actum testificandi, teneri ad restitutionem damni secuti: quia tunc tenetur ex iustitiâ, falsò accusatum suo testimonio indemnem reddere.

Porrò quia integritas virginalis inter bona corporis numerari solet: Quæri hîc potest, ad quid teneatur, qui virginem constuprauit? Respondeo 1. si virgo liberè consentiat, eáque sit extra curam parentum, deflorantem ad nihil teneri, quia volenti non fit iniuria. Si verò sit sub curâ parentum, eum teneri erga parentes, ad restitutionem damni inde secuti, nisi etiam ipsi in stuprum consenserint. 2. si virgo vi, aut fraude fuit deflorata, corruptorem teneri ad contrahendum cum eâ matrimonium, etsi non promiserit; vel ad restituenda omnia damna, quæ ex defloratione sequuntur. Quid autem facto opus sit, quando quis sub promissione matrimonij, virginem deflorauit, habes in Ideâ Theologiæ Sacramentalis, cap. 37.

Quæri etiam potest, ad quid teneatur qui adulterium, cum vxore alterius commisit? Respondeo 1. si id factum sit sine mariti iniuriâ, quia nesciuit, & sine damno filiorum legitimorum, quia partus non est secutus, adulterium ad nullam satisfactionẽ, aut compensationem teneri. 2. si proles ex adulterio

nata sit, adulterum teneri ad eam alendam, à tertio post natiuitatem anno; & ad restitutionem bonorum, quæ illi ex communi hæreditate, tanquam proli legitimæ obueniunt. Quia per iniustitiam causa est, quod filij legitimi eâ portione iis debitâ priuentur.

Resolutio III. Qui proximum læsit in bonis famæ, & honoris, tenetur ad restitutionem.] Priusquam hoc probetur, Notandum ex S.Doctore 2.2.q.73. art.1. detractionem, quæ nihil est aliud quàm alienæ famæ, per occulta verba denigratio, dupliciter differre à contumeliâ, primò quantum ad modum proponendi verba, quia scilicet contumeliosus manifestè contra aliquem loquitur, detractor autem occultè. Secundò quantum ad finem intentum, siue quantum ad nocumentum illatum; quia contumeliosus in aliquem, eum paruipendit, adeóque derogat illius honori, detractor verò eum, contra quem verba profert in occulto, videtur vereri magis quàm paruipendere, ac proinde non derogat directè illius honori, sed famæ, quatenùs conatur ingenerare aliis malam opinionem de illo.

Notandum 2. ex respons. ad 3. aliquem dici detrahere de aliquo, non quia diminuit de veritate, sed quia diminuit famam eius: idque aut directè, aut indirectè. Directè quidem quadrupliciter, 1. quando falsum imponit alteri. 2. quando peccatum auget suis verbis. 3. quando occultum reuelat. 4. quando id quod est bonum, dicit malâ intentione factum. Indirectè autem, vel negando bonum

nium alterius, vel malitiosè reticendo, vel minuendo.

Notandum 3. ex artic. 2. detractionem per se loquendo esse peccatum mortale, eò quòd fama inter res temporales videtur pretiosior. Non tamen esse peccatum, aut detractionem, ex causâ aliquâ necessariâ proferre verba, per quæ fama alterius læditur, seruatis debitis circunstantiis. Ea verò proferre ex leuitate, non esse peccatum mortale, nisi verbum quod dicitur, sit adeò graue, vt notabiliter famam alterius lædat, præsertim in his quæ ad honestatem vitæ pertinent.

Quibus prænotatis, quòd famæ restitutio facienda sit, tradit idē S. Doctor 2.2.q.62.ar.2. ad 2. his verbis. Dicendum quod aliquis potest alicui famam tripliciter auferre, vno modo verum dicendo, & iustè, putà cùm aliquis crimen alicuius prodit, ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo, falsum dicendo, & iniustè, & tunc tenetur restituere famā, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo, verum dicendo, sed iniustè, putà cùm aliquis prodit crimen alterius contra ordinē debitum; & tunc tenetur ad restitutionē famæ, quantum potest, sine mendacio tamen, vtpotè quòd dicat se malè dixisse; vel quod iniustè eum diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut & in aliis dictum est. Ita ille.

His autem maioris explicationis gratiâ, nonnulla addenda sunt. 1. non esse obligationem restituendi, saltem ordinariè, nisi detractio sit de re graui. 2. non sufficere qualecun-

que peccatum graue, nisi tale sit, vt per illud proximus infametur. Vnde nō est obligatio restituendi, si quis dicat militē fornicatum esse, aut prouocasse ad duellum, quia his vitiis non grauiter læditur fama eiusmodi hominum. 3. non esse obligationē restituendi, si crimen hîc detectum, alibi sit publicum, vel notorietate iuris, vel notorietate facti, vel ita vt fama illius ex sufficientibus indiciis orta, peruenit ad maiorem partem ciuitatis, aut pagi, &c. adeóq; dicatur famosum. Tunc enim peccatum manifestans, non peccat contra iustitiam, cùm delinquens amiserit ius ad famam, eo ipso quòd illius crimen aliquo ex dictis modis sit publicum. 4. eum non teneri ad restitutionem, qui refert peccatum publicum, propter quod Paulus fuit aliàs infamatus; etsi posteà resipuerit, & bonis actibus famam acquisierit. Licèt enim eiusmodi relatio repugnet charitati, non tamen iustitiæ, modò referens non indicet Paulum, etiam nunc esse infamem. 5. eum qui peccatum proximi occultum reuelauit nōnullis, quos probabiliter existimabat idem peccatum aliis manifestaturos; teneri ad restitutionem famæ, apud omnes, ídque vel per se, vel per alium: quia sic censetur causa efficax totius infamiæ. Secùs, si ille cui reuelauit erat vir prudens, & secretum probabiliter seruaturus erat, quia quòd talis crimen vulgauerit, est omnino casuale respectu primi reuelantis. 6. esse peccatum mortale contra iustitiam, adeóque inferens obligationem restituendi, infamatum in vno peccati genere, infamare in alio, quod non habet connexionem cum illo; vt

ctis tamen, saltem in foro conscientiæ, expensis quæ in domini vtilitatem factæ sunt. 4. furem obligari ad compensationem totiús dãni ex furto emergentis, & lucri cessantis. 5. obligationem restituendi transire ad hæredes furis, ita vt singuli teneantur pro ratâ hæreditatis, estò, aliqui pro suâ parte non restituant 6. etsi speculatiuè loquendo probabile sit, eum qui modica furando, paulatim peruenit ad notabilem quantitatem, obligari sub mortali ad restitutionem: In praxi tamen non facilè iudicandum, talem obligationem vrgere, cùm plerumque ignorantia, aut bona fides hâc in re excuset, & ex variis circunstantiis coniici possit, dominum non esse rationabiliter inuitum, aut eiusmodi furta condonare. Quare probabile est, non esse iniungendam restitutionem, nisi pœnitens minima furatus esset, ex intentione perueniendi tandem ad summam notabilem, aut nisi omnia furta haberent aliquâ ratione modum vnius, vt fit, dum mercatores falsis ponderibus, aut mensuris merces distrahunt.

Quæres 1. an fraudantes vectigalia & gabellas, à Principibus iustè impositas, peccent mortaliter, & teneantur ad restitutionem? Responsio quorundam distinguit inter res quæ aduehuntur causâ negotiationis, & illas quæ sunt necessariæ ad vsum familiæ: vúltque gabellas impositas supra res prioris generis, ex iustitiâ soluendas esse, non autem impositas supra res posterioris generis. Verùm cùm subditi in graui necessitate teneantur, non modò bona temporalia, sed

ipsam

vt si dicas Titium, qui iam propter adulteriũ infamatus est, malè sentire de rebus fidei. Quia etsi famam amiserit quoad priorem materiam, non tamen quoad posteriorem, adeóque non potest illâ priuari sine injustitiâ. 7. eum qui simpliciter, & absque asseueratione peccata alterius audita refert, non peccare mortaliter, nec teneri ad restitutionem, si prudenter existimet alios non credituros. Secùs, si ita referat, vt meritò alij credere possint, vera esse quæ dicit, aut etiam graue aliquod malum de proximo suspicari. 8. eum qui detrahentem audit, & de detractione delectatur, peccare contra charitatem, & si prætereà ei non resistat, cùm possit, & teneatur, peccare etiam contra iustitiam, proindéque teneri ad restitutionem famæ 9. Restitutionem ita faciendam esse, vt qui aliquem falsum dicendo infamauit, dicat se falsum dixisse, qui autem verum peccatum manifestando, infamauit, honorificè loquatur de eo, de quo detraxit, ídque in eâdem materiâ, & coram iis qui eum detrahentem audierant. Qui verò ab aliis audita retulit, dicat se leuiter retulisse, aut huiusmodi rumoribus fidem non esse adhibendam. 10. obligationem restituendi cessare, tum si infamatus remittat, modò infamia non redundet in alios, tum si quis longè inferiorem infamauit, nec possit restituere sine iacturâ propriæ famæ: sufficit enim quòd infamatum laudet, aut iniuriam pecuniâ compenset, tum si infamatus, aliâ viâ famam recuperauit, aut diuturnitate temporis infamia extincta sit: tum si ille quem infamasti, te vicissim in simili materiâ infamet;

xitur, non poſteriori. 3. non teneri ad reſtitutionem eum, qui inter ludendum vtitur fraudibus,quas ipſimet ludentes ſciunt communiter adhiberi,quia tunc nulli fit iniuria: ſecùs verò, ſi quis lucretur per fraudes non conſuetas,aut colluſori ignotas. Vnde fraudator tenetur non ſolùm reſtituere quod lucratus eſt, ſed etiam ex ſuo tribuere, quicquid alter lucratus eſſet,ſi fraus defuiſſet. Tenetur etiam reſtituere,qui cùm longè maiorem in ludo peritiam habeat, fingit ſe minùs peritum, vt eâ arte ſimpliciores, qui aliâs non luſiſſent, ad ludendum inducat. Quia quod per ludum,cui fraus ſeu dolus dat cauſam, acquiritur, per iniuriam cenſetur acquiri, adeóque obnoxium eſt reſtitutioni.

Circa poſterius dictum Nota 1. ex multorum ſententiâ, eum qui creditâ pecuniâ, aliquid perdidit ludo lege humanâ vetito, non teneri in foro conſcientiæ illud ſoluere: quia cùm ius Cæſareum concedat victo, ſi ſoluerit, ius repetendi, eo ipſo illum eximit ab obligatione ſoluendi. Nec refert,quòd ex iure ipſo naturæ, teneamur ſtare promiſſis: hoc enim verum eſt, niſi ſuperior poteſtas det facultatem, eiuſmodi promiſſa non implendi.

Nota 2. etſi victor non poſſit rem, quam per ludum prædictum lucratus eſt, extorquere, ſi victus eam ſoluere renuat, poſſe tamen eam exigere, & illius dominium acquirere, ſi ipſi ſoluatur, ac proinde non teneri ad reſtitutionem, ante ſententiam Iudicis. Ius enim poſitiuum non irritat con-

tractum

tractum ludi, eſtò, quæ per illum deperduntur, repetendi facultatem concedat. Verùm hæc de reſtitutione, atque adeò de totâ Theologiâ Morali dicta ſufficiant.

Domino Ieſu Chriſto, Virginique Deiparæ, laus ſit, & gloria in perpetuum.

FINIS.